تفسیر
۱۷۶۹
A2365
۲۱۸

هذا الجزء الأول من شرح ديوان
عمر بن الفارض لسيدنا الشيخ
العارف بالله الشيخ عبد الغني النابلسي
الدمشقي رحمه الله تعالى
ونفعنا به آمين
آمين

هذا الجزء الأول من شرح فصوص
حكم سلطان العارفين الشيخ محي الدين
ابن عربي للشيخ عبد الغني النابلسي
الدمشقي رحمهما الله تعالى
ورضي عنهما آمين
آمين

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
A 2365
KÜTÜPHANESİ

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الذى ثبتت الأعيان وبصفاته تفضلت
الاكوان وبافعاله ظهر التغير وتبينت الزيادة والنقصان
ثم باسمائه برزت حقيقة الأنسان وباحكامه
تميزت الشقاوة من السعادة والسخط من الرضوان
والسلام على هذا التفصيل
المجمل ذاتي السر وصفاتي القلب وافعالي النفس
واسمائي العقل واحكامي الجسم الكامل المكمل
وعلى كل من آل اليه به فى العطافة عليه ومن
صحبه بالتميز بينه وبينه ليمتع بالنظر اليه عينه
والتابعين باحسان الى آخر الزمان
فيقول اسير الذنوب وآناء النقائص و
العيوب خادم نعال السادات والمنتصب
لنصرة فقراء ارباب السيادات اخذ الله بيده
وامده بمدده شرح مختصر وضعته على كتاب
فصوص الحكم الذى صنفه بحر المعارف الالهيه
وترجمان العلوم الربانيه الشيخ الاكبر والقطب
الأفخر الشيخ محى الدين بن العربى الطائى الاندلسى قدس الله
سره واعلاه فى حضرة القرب مقره رايت شروحه مغلقة
العبارات

العبارات لاتبرد من القاصرين غلة ولا تشفى
لأهل البداية علة حتى لايكاد ينتفع بها غير اهل الأذواق
من السادات الأجلة فاردت ان اوضح مشكله وافصل
مجمله باظهر ماتيسر لى من الكلام وعلى حسب الفتح والالهام
وسميته جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص
وبالله المستعان وعليه التكلان وهو حسبى
ونعم الوكيل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل
مقدمة الكتا مقدمة الكتاب اعلم ان العلوم ثلاثة علم القول
وعلم الفهم وعلم الشهود فعلم القول للمقلدين القاصرين
وعلم الفهم للناظرين المستدلين وعلم الشهود للعارفين
وقد انقسم الأيمان بالله وكتبه ورسله
واليوم الآخر والايمان بالشرايع والأحكام الى ثلثة
اقسام ايمان المقلدين وهو بالقول فقط مع طمأنينة
قلوبهم اليه من غير فهم وقد اعتبره الشارع وسماه ايمانا
حيث قال قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية وقال
لنبيه عليه السلام قل هو الله احد الى آخر السورة ونحو
ذلك وايمان المستدلين وهو بالفهم مع القول فقط
وقد دعا الله تعالى اليه حيث قال قل انظروا ماذا فى السموات
والارض وقال أفلا ينظرون الى ما خلق الله من شىء

الى غيرذلك. واصحاب هذين القسمين من الأيمان ابحاثهم
عند علمآئهم. وقد صنف فى ايمانهم كتب مختصرة
ومطولة. وليس هذا الكتاب موضع بيان ذلك
واما القسم الثالث فهو ايمان العارفين وهو بالشهود
فقط بعد القول والفهم. كما قال تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملئكة واولو العلم قآئما بالقسط.
ومن عظيم اسرار هذه الآية أن الشهادة ذكرت فيها
مرة واسندت الى ثلثة حقآئق. الله. والملئكة. واولى
العلم. فذلك ان الشهادة واحدة اسندت الى الله اولا
ثم تنزلت الى الملك. ثم الى صاحب العلم. فهى فى الله فعل
وفى الملك وصاحب العلم تفويض. وبالتفويض
يقع الشهود. فان الله لاينسب اليك شهادة الا اذا
فوضت اليه بحولك من عينك. فكان هو الشاهد
والمشهود. وفى هذا المقام يقول بعض العارفين. ماعرف
الله الا الله واعلم ان هذا الكتاب الجليل الذى هو
كتاب فصوص الحكم انما هو فى ايمان اهل الشهود فقط
لا ايمان اهل الاقوال. واهل الاستدلال. فلا يفهمه
الا من ترقت همته عن حضيض القول والفهم. وقد
اصحاب الوهم. والا فمن كان أيمانه بمجرد لقلقة اللسان
او

او محض تصورات الأذهان فبعيد فهم هذه الحقآئق.
وشهود هذه الدقآئق. ولاشك ان اقسام الايمان
الثلثة ترجع الى قسم واحد. وهو ما ورد عن الله تعا قالته
المقلدون بافواههم. وتصورته المستدلون باذهانهم.
وشهدته العارفون باسرارهم. فهو فى المقلد قول. وفى
المستدل تصور. وفى العارف شهود. بمنزلة من قال
بلسانه نار. ومن تصور النار فى ذهنه. ومن ادرك
حرارتها ببدنه. فالقآئل يستند فى قوله الى غيره حاكيا
عنه. والمتصور يستند فى شهوده الى حقيقة ما شاهد
حاكيا عنه. فمعلم الأول مثله. ومعلم الثانى فكره وذهنه.
ومعلم الثالث ربه. كما قال بعض العارفين اخذتم علمكم
ميتا عن ميت. واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت.
وشتان بين من ينطق عن غيره. او عن فكره. وبين من
ينطق عن ربه. فالحق الذى يجب الأيمان به واحد. ولكن
يختلف باختلاف الظهورات. فظهوره فى اصحاب
الأقوال غير ظهوره فى اصحاب الأستدلال. وظهوره
فى اصحاب الأستدلال غير ظهوره فى اصحاب الشهود
والأحوال. أرأيت الى ما ذكرناه من النار فى لسان
القآئل على صورة غير صورتها فى ذهن المتصور. وفى

ذهن المتصور غير صورتها فى شهود من أحس
بحرارتها. وهي حقيقة واحدة لم تتكرر. ولكن ظهرت
فى كل موطن بحسب استعداد فان اللسان لا
استعداد فيه الا التصور فى الخيال. وشهود الحس
قد استعد لأدراك حقيقة الحال. ولا أتم من ظهور
الشهودى لأنه هو المقصود. واما الظهوران الأولان
فانما قصد منهما حصوله فيهما مقصودان بالغير. وهو
مقصود بالذات. ولذلك حقيقة الايمان بالحق.
لها ظهور على لسان المقلدين. غير ظهورها فى
تصور المستدلين الناظرين. على ظهورها فى شهود
العارفين المحققين. ولهذا اختلفت العبارات.
وتنوعت الأشارات. وتكلمت كل طائفة بما
عندها. والكل مصيبون. ولكنهم درجات عندهم
ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات. ومعلوم
لا أتم من ظهور الحق تع الظهور الشهودى. ودونه
الظهور الاستدلالى النظرى الفكرى. ودونه الظهور
القولى التقليدى. وهذا الكتاب الذى
هو فصوص الحكم فى بيان الظهور الشهودى. فما
لظهوره يجهله اصحاب الظهور القولى واصحاب

الظهور

الظهور الأستدلالى. وينكرون منه ما يفهمونه. على حسب
ما هم فيه من القول والتصور. وذلك لأن اصحاب كل
قسم من هذه الأقسام الثلثة مرتبطون بحالتهم التى هم
فيها يعتقدونها. ويعبدون الله تع بها. ويذمون ما عدا ها
يحفظون عليها لعدم علمهم من الله تع غيرها فلو تركو ها
تركوا مقدار ما علموه من الله تع. وهو كفر. فاذا ارادوا
ان يفهموا ما فوق حالتهم التى هم عليها بغير تفهيم من الله
تع. نزلت تلك الحالة العالية الى حالتهم السافلة
فابطلت حالتهم التى هم فيها يؤمنون الله تع فلا يسعهم
الا انكارها والتبرى منها. اذ لم تنزل اليهم على حسب
ما هى عليه فى نفسها. بالنسبة الى تحقيق اصحابها.
وبيان ذلك. ان ما نطق به المقلد من الحق واطمأن
اليه قلبه من غير فهم. هو مقدار ما علمه من الله تعالى
فهو يحفظ عليه يدين الله تعا به. فلو تكلم عنده
صاحب الدليل الفكرى بما يجده فى تصوره من تنزيه
الحق تع الذى هو مقدار ما علمه الله تعا ويدين الله به
ويحفظ عليه رأى ذلك المقلد ان الذى عند صاحب
النظر والأستدلال من الحق تعا غير الذى عنده. فربما
يذعن له ويطلب منه الوصول الى درجته ان ظهر له كمالها

تقليديا. وان ظهر له نقصها ذمها وانكرها عليه واحتفظ
على ما عنده من التقليد المحض. وكذلك صاحب الشهود.
اذا تكلم بما يجده في بصيرته من الحق تع عند صاحب
التقليد او صاحب الاستدلال عنده ما ليس
عندهما من الحق تعالى فان ظهر لهما كمال حالته اذعانا
وتسليما توفيقا من الله تع طلبا حالته وسعيا في
بلوغها. وان لم يظهر لهما ذلك احتفظا على مقدار
ما علما من الحق واعرضا عنه مدحا وذما واشتغلا
بانفسهما ان كان فيهما بعض توفيق الهي. وان
خذلهما الله انزلا حالته الى ما هما فيه من القول والاستدلال
فظهرت حالته في قول المقلد مقالة كفر. وفي ذهن
المتصور الناظر زيغا وضلالا فانكرا عنه حالته
وما علما ان ما انكراه منه فيهما من حالته هو ينكره ايضا
ويتبرء منه غير انهما لم يفهما من حالته على ما هي عليه كما
يفهمها هو فاضطر الأمر الى ترجمان يكون عالما
باللسانين. واقفا على مقاصد الفريقين. فيعتذر
عن هذا الفريق لهذا الفريق وبالعكس. فان الذي
انكره علماء الرسوم على علماء الحقائق هو بعينه لو
ظهر لعلماء الحقائق من انفسهم لأنكروه. والذي
اعترفت

اعترفت به علماء الحقائق. وجهلوا فيه علماء الرسوم
لو ظهر بعينه لآمنوا به واذعنوا له من غير شك ولا
تردد. وكيف وهو ما تقوله علماء الرسوم بعينه
ولكنه مفهوم بالفهم الرباني. مؤيد بالتوفيق الصمداني.
والالهام الرحماني. وأرجو بعون الله تع ان اكون
انا ذلك الترجمان المذكور لهذا الكتاب الذي هو
كتاب فصوص الحكم عناية وتوفيقا من الرب
الغفور. وحيث تمت المقدمة فلنشرع في المقصود.
بمعونة الرب المعبود. فنقول. وعلى الله القبول.
قال الشيخ محي الدين بن العربي قدس الله روحه.
ونور ضريحه بسم الله الرحمن الرحيم
لما كانت علوم الشهود والالهام لها تنزلات
معاني القرآن العظيم على قلب التابع المحمدي صاحب
مقام الأسلام. صور كتابه المنزل على قلبه بما صور
به نبيه كتابه المنزل عليه من ربه ليلحق التابع بالمتبوع.
وتنبت على اصولها الفروع. وقد اشار الى ذلك النبي
عليه السلام. بقوله. كل امر ذي بال. اي شان خاص
عند صاحبه بحسب قوة استعداده تعدد بالقيد.
فالأمر واحد وقيوده كثيرة. فهو بحسب كل قيد غيره

بحسب القيد الآخر • وباقي الكلام على البسملة يطول اذ هي مما افردها التصنيف • وغرضنا الآن بيان مهمات الكلمات • فلا نطيل بغير ذلك الحمد لله ويقال في الحمدلة كما قيل في البسملة • واشار الى ذلك النبي عليه السلام بقوله في رواية اخرى • كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع • ولما كان وجود النعمة بالبسملة • وبقاؤها بالحمدلة • قدم ما به الوجود على ما به البقاء • وبيان ذلك ان كل شيء موجود من العدم باسم من اسماء الله تعالى مشتق من صفة من صفاته • فالاسم باطن الشيء • والشيء ظاهر الاسم • والاسم ظاهر الصفة • والذات باطن الصفة والصفة ظاهر الذات • وكل شيء الى امره المعلوم بتكرار الامثال غير ذلك لا يكون • قال تعالى في الآية السابقة • وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر • وكل شيء قائم بامر الله تعـ • فكل شيء كلمح بالبصر وتكرار وجود الشيء زيادة على وجوده الاول • والله تعـ يقول • ولئن شكرتم لازيدنكم • والشكر هو الحمد الاصطلاحي • فبالبسملة ظهر الوجود • وبالحمدلة كل موجود • منزل بسكون النون وكسر الزاء اسم فاعل

من

من انزل • قال الله تعـ • الذي انزل على عبده الكتاب • او بفتح النون والتشديد للزاء مكسورة من نزل مشددا قال تعـ • ونزلناه تنزيلا • والانزال غير التنزيل • لاختلاف الصيغتين فصيغة انزل تقتضي مطلق الانتقال من موضع الى آخر • وصيغة نزل بالتشديد تقتضي المبالغة في ذلك • وكلاهما فعلان متعديان الحكم جمع حكمة • وهي العلم المفسر الكاشف عن حقائق الاشياء على ما هي عليه من غير شائبة توهم في الادراك • قال تعـ • يؤتي الحكمة من يشاء • ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد تطلق الحكمة على النبوة كما قال تعـ • في داود عليه السلام • وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب • ومعنى الانزال والتنزيل المذكورين هو معنى الايتاء هنا • والثلاثة تقتضي انتقالا من موضع الى آخر • لان الاولين للانتقال من علو فقط دون الثالث • وانتقال العلم القديم من ذات الحق تعـ الى غيره ممتنع عقلا ونقلا • وكذلك الكلام القديم • فلا بد لذلك معنى يدخل في الامكان • وذلك ان علم الحق تعـ وكلامه • وان تعلقا بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات كما تقرر في

موضعه لكن لا بد أن نقول ان هذا التعلق بالنسبة الى
عقولنا التى نحن مكلفون بسببها اذ الواجبات التى
نقول انهما متعلقات بها مجرد معان مفهومة لنا
حادثة فينا. وكذلك المستحيلات مجرد امور مفروضة
بحكم العقل بامتناعها فى صفه تعالى. وكذلك الجائزات
فما ذكرنا فى تقسيم الحكم العقلى الى الأقسام الثلاثة
عن المعانى الجائزات. فاين الواجبات. وأين المستحيلات
من محض الجائزات. لأن التكليف الألهى للعباد
يقتضى هذا التقسيم. ولولاه لما كان فى الخلق كفر ولا
أيمان جملة واحدة اذ لم يقع جحود الجاحدين الا على
ما تصوروه. وكذلك ايمانهم. وكل ما تصوره الحادث
فهو معنى حادث. والا لبطل امر الله ونهيه. وهو امر
مستحيل. فثبت انه لا بد أن تكون جميع محكومات
العقل معانى حادثة. فالأله المنزه الذى فى الاعتقادات
مامور باثباته كل مكلف. وهو غير الأله الحق الذى
لا يتعلق به حكم للعقل لا باثبات. ولا بنفى كما أن
الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصورات فى
العقل مامور بنفيها عن الحق تعالى كل مكلف. وانما
هى مستحيلات التصور العقلى لا المستحيلات الحقيقة

فانها

فانها ممتنعة عن حكم العقل اثباتا ونفيا. وسيأتى
بقية الكلام على اله المعتقدات فى موضعه من هذا
الكتاب أن شاء الله تعالى. فيبقى معنى الانتقال المذكور
انتقال من عدم الى وجود. فحادث منتقل الى حادث
غير أن هذا الحادث المنتقل من العدم الى الوجود
محكوم عليه بجميع احكام القديم. ومسمى بجميع اسماء
وموصوف بجميع اوصافه. حكما الهيا. لا لمناسبة
فيه. ولا مشابهة بينه وبين القديم تعالى. واليه الاشارة
بقوله تعالى. ولله المثل الأعلى فى السموات والارض
فالمثل هو الواجب العقلى الخاص. والأعلى اى عن
المستحيل العقلى. وذكر السموات والأرض هو الجائز.
اذا علمت هذا وتحفظت من الخطأ فى فهمه على حسب
ما اريد. ظهر لك معنى تنزل القرآن القديم. ومعنى
نزول الرب تعالى الى السماء الدنيا. وغير ذلك
من مشكلات الدين. على قلوب الكلم جمع كلمة. والمراد
بها ذات الأنسانية الكاملة. وتسميتها كلمة جاء
فى القرآن العظيم. قال تعالى فى حق عيسى عليه السلام
وكلمته القاها الى مريم. وقال تعالى فى أيمان مريم بسائر
الانبياء عليهم السلام. وصدقت بكلمات ربها.

وكتبه الآية. وقال تعا النبي الأمي الذي يؤمن بالله
وكلماته. فيجوز أطلاق الكلمات على النفوس الكاملة
التي ينطق بها الأنسان بمجموع حروف تركب بعضها
مع بعض فحملت معنى زائدا على معاني تلك الحروف
في انفسها. بل لا معنى لتلك الحروف في انفسها
منفردة مما يناسب معنى الكلمة المركبة منها.
ولا شك أن الحروف الخارجة من فم المتكلم هي في
نفسها هواء دخل الى الجوف ثم خرج. فيسمى نفسا
لأنه ينفس عن القلب كربه. أي حرارته في قصد
المعاني. و هناك الا المعاني لا تنزع من القلب
الحيواني. تميزت بالعقل أو لم تتميز. كقلوب
الدواب ونحوها. ثم أن ذلك الهواء اذا مس
القلب انبعث من القلب. توجه طبيعي لدفعه
عنه. باعتبار سخونته في الحال. مخافة أن يحترق
بها. ثم يطلب هواء باردا وغيره. وهكذا الى
ان لا يقدر على الطلب. فتحرقه حرارته الغريزية
ويموت الأنسان لذلك. ومثله الحيوان كما ذكرنا.
فاذا اراد القلب أن يظهر ما فيه من المعاني المتميزة
عنده بالعقل اخرج ذلك الهواء الذي مسه على

كيفية

كيفية خاصة. بتعليم الهي كما قال تعا. علمه البيان. فعند
ذلك يميز ذلك الهواء المسمى نفسا على مخارج
الحروف التي في الجوف. أو الحلق او اللسان او الشفتين
فينسكب ذلك الهواء في قوالب تلك المخارج.
ويخرج من الفم متكيفا بكيفيات تسمى حروفا. ثم
تترتب في الخروج. فيسمى تركبا. ثم تتصل وهي
متكيفة كذلك. بتموج ذلك الهواء. لقوة اندفاعه
من الصدر الى أذن السامع. ويخلق الله تعا في
نفسه حينئذ تلك الكلمة الذي قصده المتكلم.
فيقال سمع المخاطب الكلمة وفهمها. اذا علمت
هذا. فاعلم ما نحن بصدده من كلمات الله
التامات الفاضلات. نزلت الينا. واصلها
روح واحدة عظيمة. ومن هنا يسمى الهواء
روحا وريحا. بقلب الواو ياء. وهذا الروح
العظيم هو أول مخلوق خلقه الله تعا. ليس بينه
وبين امر الله تعا واسطة. كما قال تعا. يسئلونك
عن الروح. قل الروح من امر ربي. ثم أن هذا الروح
للحق تعا بمنزلة الهواء الذي يسمى نفسا في حق
الله تعا. كما قال عليه السلام. نفس الرحمن يأتيني من

قبل اليمن. فكان الأنصار. وسماهم نفسًا بالتحريك
ولم يسمهم كلمات. لعدم تضمنهم لشيء من المعاني قبل
اسلامهم. ولمحوضئ وجودهم عند أنفسهم لما جاؤا
لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنين به مذعنين
له منقادين اليه تاركين التدبير معه حتى دخلوا في دينه
كذلك. وتفتحت اقفال قلوبهم. ثم ان هذا الروح
الذي هو أول مخلوق يسمى نور محمد صلى الله عليه وسلم
باعتبار. ويسمى عقلًا وعرشًا باعتبار آخر. كما ستورده
في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى. اذا جاءت لمناسبة.
أو تعرض له الشيخ محي الدين رضي الله عنه في أثناء
هذه الفصوص الحكمية. وحيث كان هذا الروح
المذكور للحق تعالى بمنزلة الهواء المنفصل للمتكلم.
وان كان بينهما بون عظيم أي بعيد. فان الهواء في
المتنفس المتكلم يدخل في جوفه ثم يخرج. لأنه جسم
لطيف يدخل في جسم كثيف. بينهما بعض المباينة.
وليس في الله تعالى جسمية. لأن هذا الروح المذكور
ليس جسمًا لطيفًا ولا كثيفًا. ولا مناسبة بينه وبين
الأجسام. وهو حادث مخلوق. والله تعالى ليس
جسمًا ولا جوهرًا. ولا عرضًا. ولا يشبه هذا الروح
المذكور

المذكور ولا غيره. ولكن المقصود مجرد ضرب المثل للاعتبار
فقط. بأنه اذا كان هكذا في الحادث. ففي القديم بالأولى.
وقد أومأ الى ذلك قوله تعالى. فورب السماء والأرض انه
لحق مثل ما انكم تنطقون. بعد ذكر آية الرزق الحسي
والمعنوي من السماء ايضًا. وهو رزق الأرواح. وهو
المعارف الالهية. والأول رزق الاجسام. ثم اذا
علمت كون هذا الروح المذكور بالنسبة الى الحق تعالى
بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم على الوجه الخالي من التشبيه.
وعقلت هذا المثل الذي ضربه الله لك. لا ضربته أنا لك
غير أني كنت أمينًا عليه فأديته اليك كامثاله. قال تعالى
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون.
يعني لا يقدر أن يستخرج التنزيه الذي اشتملت
عليه من التشبيه المفهوم من ظاهرها الا العالمون.
بالله تعالى. وفيه اشارة الى لزوم اتباع غير العالمين
الذين عقلوها. فاعلم الآن ان الحق تعالى أول
ظهوره من كونه متكلمًا على هذا الروح الأول المذكور
من غير مماسة ومباينة. كما هو مقرر في عقائد غير أهل
الشهود مفصلًا. واما اهل الشهود فلا يحتاجون الى
ذكره لوضوحه عندهم. قال تعالى. انما امرنا لشيء اذا

اردناه ان نقول له كن فيكون. والقول هو الكلام. فبالقول ظهر الشيء. والشيء المراد فى حضرة العلم الأزلى يعنى معناه لا ذاته. كما أن الكلمة فى علم المتكلم لا ذاتها. ثم أنه تع جعل الحروف التى استخرجها من ذلك الروح الأعظم الذى هو بمنزلة النفس بالتحريك له تع. كما ذكرنا على قسمين. القسم الأول. الألف. وهو أصل الحروف كلها. وهى بمنزلة اللوح المحفوظ الذى فيه كل شيء. وهى الكتاب المبين. وهى الرق المنشور. ومخرجها الجوف. وهو باطنية الحق. يعنى من أسم الباطن. والقسم الثانى باقى الحروف. وأعلاها الواو المدية. والياء المدية لمناسبتها للألف من جهة خروجهما من الجوف. قالوا وهى العرش الجسمانى. ولهذا سكنت بعد رفع. والياء حقيقة الملئكة. ولهذا سكنوا بعد خفض ما قبلهم. ثم ظهرت الباء والتاء والثاء. واختلفت بالنقطة الأولى نقطة تحل فى حرف السماء الأولى. والنقطتان والثلاث باقى السيارات غير القمر. فأنه مجلى الشمس لا نقطة فى الوجود ظهرت. ثم باقى الحروف فى الأسباب البقية وتركبت. فظهرت الكلمات الطيبة. والكلمات الخبيثة. كما فصلته فى كتابى كوكب الصبح. لأزالة ليل القبح. والمراد هنا

كوكب الصبح للشيخ الشارح رحمه الله تع

هنا بيان الكلمات الطيبات. وهى كلمات الله الفاضلة التى حقت على الكافرين. وربما يأتى لهذا الكلام زيادة بيان فى مواضع مناسبة من هذا الكتاب بأحدية متعلق بمنزل الطريق الى الله تع الأمم أى المستقيم. وأحدية هذا الطريق اجتماع الروحانيات الفاضلة فى الروح الكل المذكور. وهو طريق الله تع لا طريق اليه غيره. وهو فى كل حقيقة كونية بتمامه. ولهذا ورد فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه. ولما كانت معرفة النفس مختلفة ظهر الأعوجاج على حسب المعرفة. والمعرفة الصحيحة بألهام من الله تع. وهى الأستقامة فى الطريق الموصل اليه تع من مقام الاقدام الى حضرة الله تع. وهو بيان الطريق الأمم حيث لا واسطة بينه وبين الحق تع فكان منه. ولهذا قال تع. قل الروح من امر ربى وان اختلفت الملل جمع ملة. وهى الدين والنحل جمع نحلة. وهى المذهب لاختلاف الأمم فان لكل أمة ملة تليق بهم نزلت على نبيهم. فبلغهم أياها. ثم لما ماتت كل أمة نسخت ملتهم بما بعدها. لأن المخاطبين بها كانوا مخصوصين فى علم الله تع. حتى ظهرت ملتنا. والمخاطبون بها كل المكلفون من بعثة نبينا عليه السلام الى يوم القيمة. ولهذا تنسخ. ومراده بقوله وأن اختلفت الى آخره. يعنى

الاختلاف المذكور لا يمنع احدية المأخذ فان استعداد
المخاطبين يعني هذا الاختلاف واتحاد الكاملين يعطي
اتحاد الطريق والمأخذ كما قال الشاعر
عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
وصلى الله اي انزل رحمته على ممد الهمم جمع همة وهي
الباعث القلبي المصمم على الشيء وامداد جميع الهمم
من حضرة الذات المحمدية التي هي كناية عن الروح الكل
المذكور من خزائن متعلق بممد الجود الالهي والكرم
الرباني اشارة الى ان هذا الامداد في الحقيقة من الله
تعالى وان كان صلى الله عليه وسلم هو السبب فيه
كما قال ان الله معطي وانا القاسم بالقيل اي القول
متعلق بممد ايضا الاقوم اي المستقيم الذي
لا اعوجاج فيه وهو حقيقة الصدق اشارة الى
ان الامداد انما هو بالقول من حروف وكلمات كما
ذكرناها ويجوز ان يراد بذلك ان الحديث النبوي
يمد اصحاب البدايات في طريق السادات محمد
ابن عبد الله المكي القريشي وعلى آله اي اهل بيت
نبوته ممن دخل حرم اصطفائه وطاف بكعبة
ذاته ووقف تحت لوائه ولهذا قال عليه السلام

سلمان

سلمان من آل البيت مع انه فارسي والنبي عليه السلام عربي
ولم يذكر الصحابة لان في ذكر الآل وما يريده منهم كفاية عنهم
اذ المراد بالآل ما ذكرنا فيشمل الصحابة رضي الله عنهم
معطوف على صلى بصيغة الفعل الماضي فيهما

اي مغيرة لصورة البشرة من حزن وكرب الحزن وسرور
وهو من قوله عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات
وذلك في عالم التجريد عن العلايق البشرية وتبدل الصورة
الحيوانية بالصورة الانسانية وبسبب ذلك ركود الحواس
وصفاء الروحانية اما بالمنام المعروف او بالحقيقية
اي اراني اياها الله تعالى
شهر الحرام من شهور
الشام
وكانت محط رحال الشيخ رضي الله تعالى عنه
وموضع اقامته من دون سائر البلاد بعد ان سافر
في جوانب الاقطار ثم استقرت به الدار في ربوة
ذات قرار لما علمه فيها من خفايا الاسرار الحال
اي بيد رسول الله
بضم الفاء جمع فص بالفتح

رؤيا المصنف للمصطفى
صلى الله عليه وسلم واعطائه
فصوص الحكم بيده رضي الله عنه

ويأتي بيانه ان شآء الله تعالى جمع حكمة اى تناوله
منى اى بمصاحبته من عقلك الصرف الى الممزوج
بالنفس وهو معنى قوله لأن عقولهم ليست صرفة
كعقول الملائكة عليهم السلام . بل ممزوجة بأنفسهم اما
متساوية او راجحة او مرجوحة ولا تحصل الأستفادة
التامة الا ممن يجانس ويشاكل ولهذا قال
اى بهذا الكتاب فتكون تسمية هذا الكتاب
بفصوص الحكم تسمية من النبي صلى الله عليه وسلم
كما وقع للشيخ شرف الدين بن الفارض رضي الله عنه
فى تائيته التى سماها له النبى صلى الله عليه وسلم
نظم السلوك فى رؤيا أريها حكيت فى ديوانه
له بالنصب عامله محذوف تقديره
انا سامع السمع اى وانا مطيع الطاعة
لأنه الموجود الحقيقي والفاعل المؤثر لأنه
خليفة الله الحقيقي واقرب فاعل مجازى اليه تعالى
اى اصحابنا الألهى القائمين به علما وتنفيذا اي من جنسنا
وهى المرتبة الثالثة التى ظهر فيها الشيخ رضى الله عنه بذاته وعينه
لأن

لأن الأولى مرتبة الله تعالى . والثانية مرتبة الرسول صلى
الله عليه وسلم . والثالثة مرتبة أولى الأمر كما أمرنا
أي أمرنا الله تعالى بقوله . واطيعوا الله والرسول واولى
الأمر منكم . فاطاعة الله تعالى اطاعة الرسول أطاعة
أولى الأمر . فالأطاعة واحدة تضاف الى الله تعالى
من حيث حقيقة الوجود . وتضاف الى الرسول من
حيث ما هو الشهود . وتضاف الى أولى الأمر منا فى
حضرة القيود . فالله مشهود . فهو الرسول . كما قال .
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله . يد الله فوق
أيديهم . ولم يذكر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لغيبتها
فى يد الله تعالى . وانما عبر عنها بيد الله . والقياس يدك
فوق أيديهم . ولكن لما كانت مبايعته هى مبايعة الله
كانت يده هى الله . لذلك والرسول مقيد بظهور
مخصوص بل بظهورات كثيرة متنوعة . فهو أولى
الأمر منا . ويلزم من ذلك أن من عصى أولى الأمر
فقد عصى الرسول . ومن عصى الرسول فقد عصى الله .
فحققت أي جعلت محققة الأمنية أي ما تمناه . اي
طلبه منى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا .
من الخروج الى الناس بكتاب فصوص الحكم لينتفعوا

به واخلصت فى ذلك النية فلم انو الا الخروج الى الناس بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تلك الرؤيا فقيدت ظهورى فى مقام شهودى بما يبصره الناس من تخاطيط حدودى وجردت عن جميع التعلقات التقييدية المعتادة لى قبل ذلك القصد الى ما ذكر والهمة المحمدية التى شهدتها فى عالم الخيال المقيد وظهرت بها فى عالم الخيال المطلق الى ابراز أي أظهار ولم يقل تصنيف ولا تأليف لكونه لم يتصرف فيما شهد من الحضرة المحمدية فى تلك الرؤيا هذا أشارة الى المحسوس عنده مجمل فى تفصيل نشأته الكتاب الذى هو فصوص الحكم وهو الوراثة المحمدية الجامعة أخذها من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج بها للناس من حضرته عليه السلام بالنسبة اليهم وانا بالنسبة اليه فلا خروج فتشهد الناس صورة محمدية وتشهد كتابه الذى أخذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا جامعا لحروف واصوات ويشهد نفسه هو صورة محمدية غيبية شهادتها صورة كتابية ذات حروف واصوات وبرزخيتها

صورة

صورة وراثية جامعة لمشارب النبيين عليهم السلام كما أي على صورة ما حده أي بينه وحصره لى فى تلك الرؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحقق به روحى وكتبه قلم فتوحى فى صحيفة لوحى من غير زيادة على ذلك ولا نقصان فان الزيادة والنقصان تغيير وتبديل لكتابه المنزل عليه من حضرة نبيه وهو محفوظ من ذلك وسألت أي دعوت الله تعالى أن يجعلنى بمحض فضله واحسانه فيه أي فى أبراز هذا الكتاب وفى جميع احوالى الظاهرة والباطنة من جملة عباده المخلصين الذين ليس للشيطان عليهم سلطان أي تسلط باغواء وأضلال أو زيادة فى الحق أو نقصان قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان أنت ومن اتبعك من الغاوين وقال تعالى حكاية عن الشيطان فوعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فعلم من ذلك أن الأخلاص هو الذى يحفظ العبد من اغواء الشيطان لا ما عداه من الأحوال ومثله التوكل على الله تعالى كما قال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون وان يخصنى لأقوم بخدمة اخوانى المؤمنين فى جميع ما يرقمه أي يكتبه فى تصانيفى وتآليفى المنثورة والمنظومة

بنانى أي يدى وينطق به فى تقريرى وتحقيقى للمريدين
والطالبين لسانى من الفوآئد والمسآئل وينطوى اى
ينكتم ويخفى عن الغير عليه من المعارف الالهية
والحقآئق الربانية جنانى بالفتح أي قلبى بالقآء متعلق
بيخفى. وهو قذف الحق والصواب. فى القلوب وفى
الألباب. ويكون هذا الألقآء بواسطة ملك الألهام
وبغير واسطة من ذى الجلال والاكرام السبوحى أي
المنسوب الى سبوح. وهى كلمة مبالغة فى تسبيح الله
تعالى أى تنزيهه عما يدركه البصر والبصيرة. وذلك
لأن القلب أذا تطهر بالتسبيح. تفرغ للفيض الألهى
فعلى قدر فراغه من الأكوان يمتلى من أنوار الرحمن.
والنفث وهو النفخ من بعض رطوبة مآئية الروحى
المنسوب الى الروح. قال تعالى. ونفخت فيه من روحى
فبالنفخ ظهر الرحمن فى صورة آدم عليه السلام وبنيه.
ونفخ الجمال غير نفخ الجلال. فان النفخ فى النار الخامدة
يوقدها للجلال. وفى النار الموقدة يخمدها للجمال كانه
مع بعض رطوبة نورية. فهو النفث. والنور تخمد النار.
ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. ولاشك أن
الجسد المسوى الآدمى قبل نفخ الروح فيه. مستعد لذلك

كما

كاستعداد الغريب لأخبار أهله. متشوق إليها. متشوق
لديها. فاذا ورد عليه خبر الحق بالنفخ الروحى الذى هو كلام
الله تعالى المكتوب منه بلا حرف ولا صوت. فاما أن يسره
بماله عنده فيطفئ ناره أو يسوءه فيوقد جحيمه.
ويورثه اليم. فالنفث نظير قوله تعالى لنار أبراهيم عليه
السلام. يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم. فيستحيل
نار المنفوث فيه نوراً. ويعظم له من الله تعالى السلام
ويزداد لديه ظهوراً. ولهذا كان من أنواع الوحى النبوى
النفث فى الروع أي القلب. وهو فى الولى وراثة من
مقام النبوة فى الروع متعلق بالنفث النفسى نعت
للروع. أى المنسوب الى النفس. وهو القلب الصنوبرى.
فى الجانب الأيسر من تجويف الصدر متعلق
بالنفث اي مقرونا بالتاييد أي التقوية والنصرة الأعتصامى
منصوب الى الاعتصام. وهو الثقة بالله فى كل حال.
حتى اكون فى جميع ما يرقمه بنانى. وينطق به لسانى. وينطوى
عليه جنانى. مترجماً عنك. ما ورد الي منك. بكتابك
أو رسولك لا متحكما عليك فى شيء من ذلك. فان هذا
الشرع المحمدى. والدين النبوى. أخذه قوم بطريق
الأدب معه. فترجموه بأقوالهم وأفعالهم حكاية عنه.

فرزقوا الفهم منه. والهموا معاينه. ووقفوا على اسرارهم
وتمتعوا بمطالع أنوارهم. وهم الذين اشار اليهم الشيخ
قدس الله سره. واخذه قوم بلا أدب معه فتفهموا معانيه
بافكارهم. وخاضوا في أبحاثه بعقولهم. وما عملوا به
وتكلموا فيه الا بعد تحكمهم عليه بهوى أنفسهم. فهم الضالون
المضلون ليتحقق من يقف أي يطلع عليه أي على
جميع ما ذكر من اهل الله تعالى اصحاب القلوب نعت
لأهل الله تعالى. وهم أهل الأعتبار. قال تعالى. ان في
ذلك لعبرة لمن كان له قلب دون من له نفس.
فان من له نفس لا اعتبار له لموته. قال تعالى. كل نفس
ذآئقة الموت. ولم يقل كل قلب. فالقلب حي
والنفس ميتة أنه أي جميع ما ذكر صادر من مقام
وهو ما ثبت فيه العبد. والحال ما تحول عنه التقديس
اي تطهير الله تعالى وتنزيهه. وهو مقام الأطلاق
عن القيود الحسية والمعنوية. المسمى غيب الغيب المنزه
في بصيرة اهل الشهود عن الأغراض بالغين المعجمة جمع غرض
وهي العلل والبواعث النفسية المنسوبة الى النفس من
حب العاجلة. او الآجلة. أو بعض المذام. من النافض
او الوافي التي يدخلها من قبل العبد التلبيس عليه في
حقيقة

حقيقة الحق تعالى كمن يريد أن يرى جرم المرآة. فكلما
نظر اليها اي صورته فيها. حائلة بين بصره وبين صفاته
جرم المرآة. فصورته تلبس عليه جرم المرآة. وههنا
الأغراض النفسية صور معنوية. فكلما نظر الى الحق ظهرت
له في مرآة الحق فرآها وانحجب عنه الحق فما رأى الا
نفسه. كما قال عليه السلام. المؤمن مرآة المؤمن
والله من أسمآئه المؤمن. وكل من تنزه عن الاغراض
النفسية. تقدس مقام شهود الحق في بصيرته. فلا
يدخل عليه التلبيس في شهوده وأرجو أي اتمنى ان يكون
الحق تعالى بمحض فضله وأحسانه لما سمع دعائي لأنه يسمع
كل شيئ قد أجاب ندآئي بقول لبيك يا عبدي. في مقام
سمع العبد بالحق. وبتكوين جميع ما طلبته منه في
مقام بصر العبد بالحق. كما ورد في الحديث القدسي.
قال النبي عليه السلام. عن الله تعالى. عطآئي كلام. وعذابي
كلام. انما امري لشيئ اذا اردت أن اقول له كن
فيكون. فما ألقى اليكم في كتابي هذا. وكذلك في سائر
كتبي الا ما يلقي اي يلقيه الله تعالى بسبب فراغ الأناء.
وزوال العناء. الي من قلبي من غير تفكر ولا تدبر ولا أنزل
في هذا الكتاب المسطور الذي أنا بصدده الآن الا ما ينزل

به علمي من حضرة ذى الجلال والاكرام . بطريق الفيض والالهام . ثم استشهد من ذكر الالقاء اليه . والانتزال عليه . ان يفهم أحد منه أنه يدعى نبوة التشريع . ورسالة الجناب الرفيع . فاحترز عن ذلك بقوله ولست بنبي من انبياء الله تعالى ولا رسول من رسله تعالى ولكنني وارث النبى والرسول مقام ولايتهما . وذلك لان المراتب اربعة . وهى دوائر بعضها أخص من بعض . فالأولى مرتبة الأيمان والاسلام . وهى الدائرة الكبرى المحيطة بباقى الدوائر . والثانية مرتبة الولاية . وهى الدائرة الوسطى . والثالثة مرتبة النبوة . والرابعة مرتبة الرسالة . فالجميع يشتركون فى المرتبة الاولى . والمرتبة الثانية ممتازة عن الاولى بالولاية . والثالثة بالنبوة . والرابعة عن الثالثة بالرسالة . فالرسول نبي وولي مؤمن . والنبي ولي مؤمن . والولى مؤمن فقط ليس بنبي ولا رسول . فقد اشترك الولى والنبي فى الولاية . وهى العلم الذى ورثته الأنبياء عليهم السلام . قال تعالى . ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا . وقال عليه السلام . العلماء مصابيح الارض وخلفاء الأنبياء وورثتى وورثة الأنبياء ولآخرتى حارث من الحرث . وهو اثارة الأرض لاخراج ما فيها

من

المراتب اربعة
ايمان اسلام
ولاية نبوة رسالة

من النبات . والمراد أنى مثير أرض جسمى لاخراج ما اودعه الله تعالى فى خزائن سرى من علوم حقايق الاخروية الرضوانية الكثيبية الجمعية . ثم قال مشيرا الى أن جميع ما صدر منه فى هذا الكتاب . أنما كان ترجمة عن الحضرة الألهية لا تحكما بنظر نفسه على المعارف الربانية فمن الله لا منى لأنى عند نفسى هالك . الا وجه ربى الحى . كما قال تعالى . كل شيء هالك الا وجهه . فوجه ربى الحى هو الظاهر فى دونه . وأن كنت موجودا عندكم . فذلك تلبيس من الله تعالى عليكم . فاسمعوا أيها الناس الذين آمنوا . أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج اليهم . بخصوص الحكم لينتفعوا به . ما أخرج اليكم من حضرة غيبى الى شهادتى من علوم الله تعالى النافعة لكم والى الله لا الى نفوسكم فارجعوا فيما سمعتموه منى . فانكم اليه ترجعون . واليه يرجع الأمر كله . واليه تقلبون . واليه المصير . والى ربك يومئذ المساق فاذا سمعتموا ما اى الذى أو شيئا أتيته بالبناء للمجهول اى آتيتكم به من العلوم الألهية فى هذا الكتاب . فعوا ذلك . وتثبتوا فى سماعه . واصغوا اليه . ولا تفتقدوا شيئا منه . فأنى ما وضعته لكم الا نافعا لا مضرا . باشارة الرسول عليه السلام . كما

سبق فلا تاخذوه بلاوعي فتجهلوا. اى فتجحدوا ما
جهلتموه لهذا الكتاب. فتظنون انكم تعلمونه. وانتم
لاتعلمونه. فتحرمونه وتقرونه عليه ما ليس فيه. قال الشاعر

. اذا لم تستطع شيئاً فدعه ۞ وجاوزه الى ما تستطيع .

ثم بعد وعيه بالفهم النوراني فصّلوا ما تجدونه فيه من
مجمل القول فان المسئلة اذا بنيت على مقدمات كثيرة
منطوية فى علم على المتكلم بها يصعب عليه فى وقت
ذكرها تفصيل جميع مقدماتها. فهو يفصلها فى موضع
ويجملها فى موضع آخر لسعة العلم. ومثل هذا الكتاب
ليس مصنفاً للقاصرين عن معرفة العلوم الظاهرة
بل لاهو لأهل البداية فى علم الحقيقة. المشرفين على انوار
الطريقة. بل العارفين الكاملين. فى مرتبة حق اليقين.
ولهذا قال واجمعوا اذهم اهل الجمع والتفصيل. وآما
الذين يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا. فانهم ينظرون
الى ظاهر هذا الكتاب . وهم عن آخرتهم غافلون.
واذا كان الله تعالى المنزه عن كل نقصان. وقع فى
قلوب الجاهلين سوء الظن به. كما قال تعالى. الظانين
بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء . فكيف بهذا
الكتاب . والله اعلم بالصواب . والقصور العالية

ليست

ليست مبنيةً لسُكنى الحمير والدوَاب . بل لهم الحضيض
الأسفل من السَاحات والأعتَاب . وأن يربطوا فى
الأبواب ثم منّوا أي أحسنُوا وأسعفُوا. وتكلموا به
أي بما فهمتم مفصلاً من مجمل هذا الكتاب . ولا تكتموا
شيئاً منه على طالبيه أذا وجدتموهم لاتمنعوا ذلك عنهم.
كما قيل. لاتعطوا الحكمة غير اهلها فتظلموها.
ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم. وقال تعالى. ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه للناس فى الكتاب. أولئك يلعنهم الله ويلعنهم
اللاعنون. الآية . وقال الشيخ رضي الله عنه فى معشرانة
بَينوا أمرنا لكل لبيبٍ ۞ فى كتاب أن شئتم أو خطا
غير أن الأنان. أذا لم يجد طالباً لذلك . أووجد
جاهلاً متعنداً على ما هنالك . فليكتم ما عنده صيانةً
لأسرار الله تعالى أن يعبث بها الجاهلون . ويخوض
فيها المغرورون . وهذا كله فيمن بقي مع نفسه. وأما
المغلوب بحاله. فهو الوقت كيف كان الحق مستول
على قلبه ولسانه. فلا حرج عليه فى كل آن . وبالله
المستعان. هذه أي الحضرة الألهية التى فصلتموها
بافهامكم من مجمل هذا الكتاب. وجمعتموها فى

بصائركم المنورة هي الرحمة الربانية التي وسعتكم وجميع
المخلوقات كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فوسعوا
بها على عباد الله تعالى بهذه الطريقة التي شرحتها لكم في
هذا الكتاب ولا تضيقوا على احد منهم واعلم
ان الله تعالى من حيث هو في ذاته موصوف بصفات
لا نهاية لها غيب مطلق عنا وكل صفة منها في حال
اتصافه بها يتصف بكل صفة غيرها اتصافا مخصوصا
لا يقال بتلك الصفة فكل صفة لها كل صفة على وجه
مخصوص ولم يظهر من صفاته تعالى من حيث هو في
ذاته الا صفة الرحمة وباقي الصفات كلها من حيث
هو متصف بها في ذاته لم يظهر منها شيء في جميع العوالم
ما كان منها وما لم يكن أنما هو موجود كائن في حضرة
صفة الرحمة فقط وأما باقي حضرات صفاته تعالى
فلا وجود لشيء مطلقا ولا يكون ذلك أبد الآبدين
دهر الداهرين ولا يمكن ذلك اذ باقي الأوصاف
غير الرحمة لا يثبت معه شيء واما الرحمة فهي المثبتة
للأعيان الكونية والممدة لها ثم ان الرحمة المذكورة
موصوف ربنا الأعلى المتجلي بها في حضرة تجليه بها على
عالم الأمكان بجميع الأوصاف الباقية فهو تعالى عليم
قدير

قدير جبار متكبر قهار وهاب ضار نافع الى غير ذلك لكن
كل ذلك من حضرة الرحمة المذكورة فقهره وجبروته وعزه
تعالى من حضرة الرحمة ولهذا تبقى الآثار مع ذلك ولا تمحق
ولا تهلك مع أنها هالكة بالنسبة الى غير الرحمة من باقي
الحضرات الصفاتية كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ونقل عن ابي يزيد البسطامي قدس الله سره أنه سمع
قارئا يقرأ ان بطش ربك لشديد فقال بطشي أشد
من بطشه لأن بطشه مشوب بالرحمة وبطشي لا رحمة
فيه ولهذا قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وكان استواؤه
تعالى أي صفة تجليه على العرش بالرحمة لا غيرها من الصفات
كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وجمعية الرحمة
بجميع الأوصاف من قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى فالأسماء الحسنى
لله والأسماء الحسنى للرحمن وكذلك كل اسم من أسماء
الحسنى أيضا الأسماء الحسنى كلها والتي ظهرت بظهور
الاكوان انما هي الأسماء الحسنى التي للرحمن لا مطلق الأسماء
الحسنى ومن الله تعالى لا من غيره أرجو أي أطلب أن
أكون ممن أيد بالبناء للمفعول أي أيده الله تعالى بالعناية
والتوفيق وسلك به سبيل الرشاد فتأيد أي قبلت

انسانيته باستعدادها ذلك التأييد المذكور. اذ الكرم الالهي فياض على الجميع غير ممنون عن احد. ولكن الاستعداد الأنساني يقبل منه ما يقع به التفاوت بين الكاملين والناقصين. قال تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى. يعني بسبب عدم استعدادهم لقبول ذلك وأيد غيره. اشارة الى قبول زيادة التأييد بحيث صار يؤيد غيره. وقيد أي قيده الله في الظاهر والباطن بالشرع المحمدي المنسوب الى سيدنا محمد عليه السلام المطهر عن الحرج والأصر فتقيد أي قبل ما قيد به أتم قبول وقيد غيره بذلك أيضا وحشرنا الله تعالى يوم القيمة في زمرته أي زمرة سيدنا محمد عليه السلام. ويجوز أن يكون الضمير راجعا الى الشرع المحمدي. بناء على أنه هو ذات سيدنا محمد عليه السلام الله تعالى على لسانه لأمته. والشرع البيان. قال تعالى شرع لكم من الدين. أي بين وأظهر كما جعلنا من أمته صلى الله عليه وسلم. أمة الأجابة لدعوته فأول ما ألقاه أي أوحاه وحي إلهام الرب الملك جل وعلا على العبد القائم بمعبوده. في حضرتي شاهده ومشهوده. من ذلك أي من فصوص الحكم. وهو تفصيل ما أجملته الرؤيا المنامية المحمدية المذكورة. فان الأجمال من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم. والتفصيل من حقيقة الحق تعالى

وان

وأن شئت قلت الماهيات من نور محمد عليه السلام. والأوصاف التي بها التمايز من نور الله تعالى. ونور محمد صلى الله عليه وسلم من نور الله تعالى. على ما وردت به الأخبار الصحيحة. فالكل من الله تعالى. والكل الى الله تعالى. قل كل من عند الله. وقال تعالى. واليه يرجع الأمر كله. واليه ترجعون. واليه المصير. واليه تقلبون. الى غير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الآدمية. بدأ به لأن الله تعالى بدأ هذه النشأة الأنسانية بآدم عليه السلام. فهو مفتاح باب عالم الكمالي. فص وهو موضع النقش من الخاتم. والخاتم هو الدائرة الواقعة في الأصبع. والدائرة منقلبة دائما فهي القلب. وفي الحديث. قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن. والأصبعان تثنية أصبع. وكون قلب المؤمن بين الأصبعين أي لا بد عنه أصبع منهما. فهو منتقل من أحدهما الى الآخر. ولهذا تجد القلب تارة في خاطر خير. وتارة في خاطر شر. وخاطر المباح من خاطر الخير. لأن المؤمن لا يضيع له عملا. بلا قصد حسن والنيات تحيل العادات عبادة. فالقلب هو الدائرة المستديرة على أصبع الحق تعالى. من حيث اسمه الرحمن. وفص الخاتم

هو الجسد الآدمي الجامع بالأجمال والأستعداد لكل ما هو مترشح
له من انواع الكمال • كما ان النواة تجمع النخلة ونحوها أجمالاً واستعداد
الأرض الماء والتربية تخرجها منها • ثم أن هذا الفص منقوش
بجميع ما تضمنه ذلك المنقش من الكمالات والعلوم • والمقصود
من الخاتم أنما هو الفص • والمقصود من الفص النقش فيه •
فالنقش سر الخاتم • وهو الذى يظهر للوارث النبوى من
علم مورثه • وهو المراد هنا بذكر جميع الفصوص • **حكمة**
أي نشاة • ولما كان هذا الهيكل الجسمانى ظاهراً فى هذه
المقام • الذى هو عالم الحكمة • سمى بجريان أموره فى دنياه
على ما تقتضيه الحكمة • وأما فى عالم الآخرة الذى هو عالم
القدرة • فالظهور للنفس لا للجسم • فكما ان النفس فى الجسم
فى الدنيا الجسم فى النفس فى الآخرة • والحكمة باطنة فى
الآخرة • والقدرة ظاهرة فى الدنيا بالعكس • **الهية**
اي منسوبة الى الأله • وهو المقصود والمعبود • يلزم أن
يكون عنده حاجة كل عبد • فيلزم أن يكون موصوفاً بجميع
الصفات • الكمالية الجلالية • والصفات اذا ظهرت
كانت أسماء • قال تعالى • وعلم آدم الاسماء كلها • وهذا
التعليم لآدم كان باظهاره تعالى الحقيقة الآدمية • جامعة
لآثار جميع التجليات الألهية • فهي ظهورات الصفات
فهي

فهي الأسماء التى علمها • وحين علمها أنما علم لنفسه • فعلم ربه •
وفى الحديث • من عرف نفسه فقد عرف ربه • **فى كلمة** أي
حقيقة من حقائق الحق على حد ما سبق بيانه فى الكلمة •
آدمية أي منسوبة الى آدم عليه السلام أبى البشر •
واعلم أن فص هذه الحقيقة الآدمية • وكذلك
فصوص بقية الحقائق الآتية • أنما تظهر للوارث
ويقرا نقشها فى كل وقت على حسب استعداده فى
ذلك الوقت • فيتكلم على حسب ذلك الأستعداد •
ويظهر له فى وقت آخر أعلى من ذلك • فيكون الكلام على
حسب الوقت • وهذه عادة اهل الله على الدوام • فلا
تظن أن التكلم على هذه الحقائق النبوية • بهذه الكلمات
يحصر هذه الحقائق فيما ذكر • ولا تظن أيضاً أن المتكلم
بهذه الكلمات فى هذه الحقائق انحصر علمه بها فيما تكلم
به من ذلك • والله اعلم **لما شاء** أي حين أراد •
وهذا من ضرورة التعبير • والا فان مشيئة الله تعالى
لا تتقيد بزمان • **الحق** وهو الله تعالى من حيث تحققه
فى ذاته العلية لا من جميع الحيثيات • أذ العلم كله
انما هو موجود • ووجد • ويوجد • فى حضرة واحدة من
حضرات الله تعالى • وهى حضرة الحق • وباقى الحضرات لا وجود

للعالم بها ابدا. ولما كانت كل حضرة الهية جامعة لكل الحضرات
جمعت حضرة الحق المذكورة التى وجد فيها هذا العالم بجميع
الحضرات الألهية. ومن المعلوم أن كل حضرة أذا جمعت
جميع الحضرات كان جمعها الذلك على حسبها. لا على حسب
باقى الحضرات بالنسبة اليها فقط. فحضرات حضرة
الحق كلها حق. فأول حضرة ظهرت فيها حضرة الله. ثم حضرة
الرحمن. ثم حضرة الرب. ثم باقى الحضرات. وكل حضرة من هذه
الحضرات الظاهرة جامعة بجميع الحضرات أيضا على وجه
مخصوص سبحانه تنزيها له تعالى عن خطرات الأوهام.
وعن لمحات الأفهام. ثم انه لما كان الأسم الحق وكذلك جميع
الاسماء الألهية دالة على شيئين. الذات. وما يعينها
عند الغير من الخصوصات. وكان الكلام الآن فى صدد
بيان هذه النشأة الآدمية قال من حيث أى من جهة
اسمائه أى اسماء الحق تعالى. ولم يقل أوصافه لأن الوارد
فى الكتاب والسنة لفظ الأسماء لا الأوصاف. ولأن
الاسم غير الصفة بحسب المفهوم. وأقرب الوسائط الى
الكائنات بين الحق تعالى وبين الكائنات الأسماء والاوصاف
علاماتها. فالوصف ما قام بالموصوف. والأسم ما عين
المسمى عند غيره الحسنى أى ذات الحسن بمعنى النزاهة التامة

عن

عن مشابهة الحوادث التى لا يبلغها اى لا يحويها ولا يحيط
بها. الأحصاء اى العدد الضبط. وذلك لأن الله تعالى
فى ظهور كل ذرة من ذرات السموات والارض وذرات كل
شيء ظهور اسم الهى خاص. لا ظهور له فى تلك الذرة ولا غيرها
من الذرات. لا قبل ذلك ولا بعده. وهكذا الشأن دائما من
ابتداء فتق الوجود الى ما لا نهاية له فى جنة أو نار. فلهذا
كانت اسماء الله تعالى لا يبلغها الأحصاء. واعلم
ان الحق تعالى من حيث ذاته العلية. لا خبر عنه فى الاكوان. ولا كلام
فيه عند ذوى الكمال والنقصان. لأنه من هذه الحيثية غنى
عن العالمين. ومجهول على الأطلاق عند جميع المخلوقين. واما
من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء. فهو
الموصوف المخبر عن نفسه. الظاهر والباطن فى حضرات
قدسه. وقد شاء أزلا من هذه الحيثية أن يرى أى يعاين
ويشاهد اعيانها اى اعيان تلك الأسماء الحسنى
التى لا يبلغها الاحصاء. والمراد باعيانها ذاته العلية
متعينة فى كل حضرة منها. وأن شئت قلت فى هذا
المعنى بعبارة اخرى. وهى لما شاء الحق سبحانه من حيث
اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الأحصاء. أن يرى عينه
اى ذاته ظاهرة فى صورة كون اى خلق. ولا يلزم من كونه

يرى ذاته ظاهرةً فى صورة كون ان تكون ذاته من حيث هى
تحو عن اطلاقها الكلى الى صورة من الصورة الممكنة وصارت
فى حد ذاتها صورة كون وانما المراد رؤيتها كذلك فان
من يرى ذاته رؤية حقيقية مطلقة عن سائر الاكوان اي
القيود على ما هي عليه فى نفسها بعد ان يراها ظاهرة فى
الصور التى يمكن ان تظهر له فيها من ان تتغير عما هي عليه
جامع ذلك الكون بجميع والمختلفات **يحصر** ذلك الكون
الجامع **الامر الالهى** المطلق فيظهر به مقيدًا **لكونه** اي الكون
الجامع **متصفًا بالوجود** بعد الاتصاف بالعدم ومعلوم
ان الوجود للامر الالهى فاذا اتصف المعدوم به كان ذلك
الاتصاف لسبب حصره للامر الالهى وظهور الامر الالهى
كله به اخرى لكونه متصفًا بالوجود اى لكون هذا
الكون الجامع متصفا بالوجوه الكثيرة والاعتبارات المختلفة
والنسب التى لا تحصى كما قالوا ان لله تعالى فى طي هذا العالم
عوالم كثيرة لا يعلم بعدتها الا الله تعالى وقال بعض المريدين
ادخلنى شيخى خمسمائة عالم هذه السموات والارض عالم
منها **ويظهر** معطوف على يحصر اى ويتضح وينكشف به
اي بذلك الكون الجامع **سره** اي سر الحق تعالى سبحانه وسره تعالى
ذاته من حيث كونها معلومة له والسر هو الامر الخفى وذاته
تعالى

تعالى لولا علمه بها لخفيت عنه **اليه** اي الى الحق تعالى اذ هو العالم
والمعلوم والشاهد والمشهود ولهذا قالوا ان علم الله تعالى
بالعالم كله هو علمه بذاته تعالى من غير مغايرة **فان رؤية الشيء**
نفسه بنفسه من غير امر آخر **ما هي مثل رؤيته نفسه بنفسه**
فى امر آخر نفسه **يكون** ذلك الامر الآخر **له كالمرآة** من الزجاج مثلا
يقابلها بنفسه **فانه يظهر له نفسه** فيها **فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه**
وهو المرآة الصغيرة مثلا فيها صورة وجه الناظر صغيرة والكبيرة
صورة وجه الناظر فيها كبيرة والطويلة طويلة وهكذا **مما**
اى من الشان والحال الذى **لم يكن يظهر له** اى ذلك الناظر
من غير وجود هذا المحل المنظور فيه **ولا تجليه** اي ظهور ذلك
الناظر بنفسه **له** اي لذلك المحل اذ لولا تجلى الناظر بنفسه
للمرآة المنظور فيها ولولا وجود المرآة المنظور فيها ايضا
لما ظهرت عنه الصورة التى لوجه الناظر فى المرآة على حسب
كبر المرآة وصغرها ونحو ذلك ومن رأى صورة وجهه
فى المرآة لا يرى فى ذلك الوقت جرم المرآة بل يحتجب عنه
جرمها بصورة وجهه فيها وهو متحقق بان وجهه فيها
لم يحل فى المرآة ولا حلت المرآة فيه ولا اتحد وجهه مع الصورة
التى فى المرآة وليست الصورة المرآة غير صورة وجهه ولا
تشابه صورة وجهه من جهة كونها معدومة الحقيقة ظاهرة

العين وصورة وجهه محققة ولا يمكن أن تكون صورة المرآة
على خلاف صورة وجهه بل جميع ما هو مصور في المرآة هو
صورة ما عليه وجهه مع أنها على خلاف صورة وجهه من
جهة أن يمينها شمال وجهه وبالعكس وقد قال وجهه
لها قولا بلا حرف ولا صوت كن فتكونت على طبق ما
اراد منها من معالجة ولا مماسة الى غير ذلك من
العين المفهوم من المرآة فافهم ترشد والله أعلم وقد
كان الحق تع اولا قبل إيجاد الأنسان أوجد العالم
والمراد به هنا ما عدا الأنسان كله نورانية وظلمانية
وذلك هو القلم واللوح المحفوظ والملئكة والأرواح
والكواكب والافلاك والسموات والعناصر والمواليد
الثلاث الجماد والنبات والحيوان وطريق إيجاده
ذلك أن قامت له ذاته العلية مقام المرآة على التنزيه
التام فنظر فيها يرى ذاته وصفاته واسماءه وافعاله
واحكامه فظهر القلم صورة ذاته واللوح المحفوظ صورة
صفاته والملئكة والأرواح والكواكب صورة اسمائه
المعنوية والافلاك والسموات والعناصر صورة
اسمائه اللفظية والمواليد الثلاثة صورة أحكامه
الثلاث الحلال والحرام والمباح في التناول والفرض

والمستحب

والمستحب والواجب في الطلب والصحيح والباطل
والناقص في الأمتثال ثم كثرت اشخاص المواليد
لكثرة اشخاص الأحكام المذكورة واختلفت لاختلا
فها وتم بذلك ظهور الله تع له ظهور التام وهو
الأنسان الكبير والمصحف الكبير وجود شبح أي جسم
سوي أي تام الخلقة مستعد للترقي في المقام الروحاني
لا أرواح أنسانية فيه بل فيه الارواح القدرية في الأعمال
دون الأدراك وهي الملكية والفلكية والجنية فكان
أي العالم كله بالنظر الى ظهور الحق فيه كمرآة للحق تع
ومرآته في الحقيقة ذاته كما ذكرناه لكن لما كان العالم
صورة المرآة كان مرآة بحيث أن الحق تع أذا نظر فيه
فقد نظر الى ذاته وصفاته واسمائه وافعاله واحكامه
لكن تلك المرآة غير مجلاة لتكاثف الجسماني منها
والطماس النوراني ثم لما شبه وجود العالم كله بشبح
بجسد مسوى مستعد لنفخ الروح فيه ومرآة غير مجلاة
مستعدة للجلاء قال وبحسب الأول ومن شأن أي عادة
الحكم الألهي الجاري في الخلق أنه أي الحكم الألهي ما سوى
محلا أي جسدا الا ولابدان يقبل روحا أي أمدادا
الهيا على طريقة التدبير المستقل عبر في الشرع عنه

بالنفخ فيه قال تعالى ونفخت فيه من روحي فالروح
عامة في الحيوان والنفخ خاص في الانسان وما هو اي
النفخ فيه الا حصول الاستعداد التام وهو التهيئة
من تلك الصورة المسواة قبل ذلك لقبول فيض التجلي
من الحق تعالى الدائم في الدنيا والآخرة فهو تعالى المتجلي والمتجلى
له من حيث معطي الفيض وواضع والفيض والاستعداد
ظهوران له تعالى لا ينقضيان وتجليان لحضرة
العلمية أبديان الذي نعت للفيض لم يزل من الأزل
حيث لم يكن شيء في العوالم غير القوابل المتجلي هو لها
من اسمه الباطن ولا يزال في الأبد ايضا حيث كل
شيء ظاهر بما استعد له من اسمه الباطن والتجلي هو
السابق للعالم من الأزل الأبد وهو وصف فعلي
من حيث القوابل انفعالي من حيث الفيض الدائم
وما بقي مما يسمى روحا الهيا الا قابل أي مستعد للفيض
الدائم من التجلي والقابل هو ذلك الجسد السوي فالروح
الالهي هو ذلك الجسد المسوى من حيث أنه قابل مطلقا
والحاصل أن الفرق بين الجسد المسوى والروح الألهي
موضع القبول لذلك الفيض والأستعداد له هو امر
واحد ظهر في عالم الخلق بصورة جسد مسوى فان

انجلت

انجلت الصورة وقويت من حيث تصويرها واستعدت
لقبول الكمال الفياض من حضرة الوجود الألهي فذلك هو
الروح الالهي المنفوخ في ذلك الجسد المسوى وان انجلت
بعض الانجلاء بحيث استعدت لادراك المحسوسات
فقط بقوة عرضية سارية في اجزاء الهيكل الجسماني فهي الروح
الحيوانية التي اذا فارقته مات ومن التنبيه على ذلك نزول جبريل
عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة اعرابي ومجيئه
لمريم في صورة بشر سوي فان ذلك الجسد البشري هو بعينه
حقيقة جبريل ما تغير عن حقيقته غير أن الله تعالى أعطى
حقيقة الملكية خصوصية فيها أنه متى فعل كذا من فعل
لخصوص ظهر في صورة كذا أو فعل كذا ظهر في صورة
كذا وهكذا الارواح الجنية في تشكلها والقابل المذكور
لا يكون قابلا بوضع القابلية فيه من الأزل الا من فيضه
سبحانه الأقدس اي المتنزه عن شائبة الحدوث
والنقصان والحاصل ان الحق تعالى تجليان ازليان
تجل ذاتي اعطى الأستعداد لجميع الكائنات وتجل صفاتي
أعطى تلك الكائنات ما استعدت له وان شئت قلت
تجل واحد رسم الكائنات ثم نقشها او اثبتها ثم قواها
في ذلك الأثبات فالاستعداد والرسم والاثبات

هو الروح الأمر الألهى. واعطآء كل مستعد استعداده. ونقش
الرسم. وتقوية الأثبات هو الجسد المسوى. وقوله تعـ
فاذا سويته ونفخت فيه من روحى. يقتضى سبق الجسد المسوى
على نفخ الروح. قلت نعم الروح الأمر الالهى سابق بدليل قوله
عليه السلام. أن الله خلق الأرواح قبل الاجساد بالفي الف
عام. وكذلك النفخ متوجه على ذلك الجسد. أي مقبل على مستويته
قبل ظهور التسوية. ولكن ظهوره ذلك النفخ فيه بعد تمام تسويته.
فالروح الأمرى هو الأول المتقدم على الجسد. وهو الآخر عنه.
والجسد هو الأول فى التوجه والأقبال على تسويته. وهو الآخر
فى ظهوره. كما أن الروح هو الظاهر من حيث الأعمال. والباطن
من حيث عدم الأحاطة به. وكذلك الجسد هو الظاهر من حيث
الصورة الباطن من حيث أنه توجه روحانى من ذلك الروح
الأمرى. فهو عين النفخ الألهى. والنفخ الألهى باطن. فهو باطن
من هذا الوجه فالأمر الذى هو مجموع هذا الوجود كله روحانية
وجسمانية. قابلة ومقبولة. وأوله وآخره وظاهره وباطنه
منه تعـ لأنه تفصيل مجمله. وتبيين مشكله ابتدآؤه فى
الظهور والبطون وانتهآؤه فى السعادة والشقاوة
قال تعـ. وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى.
يعنى اهل النار. ثم لما انتهى الكل اليه زال الضحك والبكآء. واليه

اى

اي الى ذاته وصفاته واسمآئه وافعاله واحكامه. يرجع الأمر
المذكور كله. فلا يخرج عنه شيئ منه. ولهذا كان ليس كمثله
شيئ. فان البعض لا يشبه الكل. والكل بعض فلا يشبه شيئ.
لأنه خلق كل شيئ. وهو بكل شيئ عليم. وقد فصل كل شيئ من مجمله.
وهو بمجمله عليم. كما ابتدأ الأمر كله. تفصيلاً من اجمال. فانه
يرجع اليه مجملاً من تفصيل. وحيث تقرر لك فى هذا الكلام.
أن الحق تعـ أراد أن يرى ذاته متعينة فى أعيان صفاته.
مسماة بحقآئق اسمآئه فى جميع حضراته. لأن رؤية التفصيل
غير رؤية الاجمال. وأن شئت قلت أن يرى ذاته المجملة فى
مرآة الأمكان التفصيلية. لأن رؤية النفس ظاهرة بصورة
الغير ما هي مثل رؤية النفس من دون ذلك الغير. وقد كان
ابتدآء الحق تعـ هذا الأمر من غير تمام. حيث خلق العالم كله روحانيا
وجسمانية. فكان بمنزلة الجسد المسوى الذى لا روح فيه. أو
بمنزلة المرآة الغير المجلوة. وكل جسد مسوى مستعد لروح أمرى
الهى. وكل مرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء. فاقتضى الأمر الألهى
لاجل تمام ما اراده تعـ من خلق جسد العالم. واظهار مرآة الغير
المجلوة جلآء مرآة العالم بازالة الكثافة منها. ومسحها
من أوساخ القصور والنقصان. وامدادها باشراق الصفات
فكان آدم عليه السلام من حيث روحه وعقله ونفسه.

وجسده عين جلاء تلك المرآة فروحه جلاء لعالم الأرواح وعقله جلاء لعالم العقول. ونفسه جلاء لعالم النفوس وجسده جلاء لعالم الأجساد. فبسبب خلق آدم عليه السلام انجلت مرآة العالم كمال الانجلاء. فظهرت له تعالى وجهه متنوعا بعد تنوعات ما تقتضيه صفاته واسماؤه. كما قال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله. إن الله واسع عليم. ومن وسعه ان كان جميع ما ظهر من صور وجهه الواحد في مرآة العالم بالنسبة الى ما لم يظهر كلا شيء بالنسبة الى شيء لا نهاية له. وكان آدم عليه السلام روح تلك الصورة التي هي جسد العالم المسوى. فقد أمد الله تعالى عالم الروحانيات بروح آدم عليه السلام. وأمد عالم العقول بعقله. وأمد عالم النفوس بنفسه. وأمد عالم الأجساد بجسده. فكان روح هذا الجسد المسوى. وهذا حكمة تأخير خلقه عليه السلام عن خلق جميع أنواع العالم. وحيث كان آدم عليه السلام حين خلقه الله تعالى روح جسد العالم. وقد كانت الملئكة عليهم السلام أجزاء من جسد العالم بمنزلة الورق والأغصان المتهيئة لسريان القوى الروحانية فيها عند نفخ الروح. قال وكانت الملئكة عليهم السلام يعني بعد خلق آدم عليه السلام ونفخه روحا أمريا الهيا في جسد العالم المسوى من بعض قوى تلك

الصورة

الصورة المسواة التي هي صورة العالم كله المعبر عنه في اصطلاح القوم الصوفية من أهل الله تعالى بالأنسان الكبير لأن هذا الأنسان الصغير الذي هو آدم عليه السلام مختصر منه واسمه انسان. وهو على صورته. لمقابلة كل روحاني منه روحانيا من العالم. وكل جسماني جسمانيا من العالم. والروح النفخي الأمري الألهي قدر زائد في آدم عليه السلام ليس موجودا في شيء من العالم و ظهور الله تعالى بنفسه لنفسه. فكانت الملئكة عليهم السلام له أي للأنسان الكبير كالقوى الروحانية العاقلة والمفكرة والمخيلة والوهمية في الدماغ. والهاضمة والجاذبة والطابخة ونحو ذلك في المعدة. والقوى الحسية الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة التي في النشأة الأنسانية فكان العالم قبل خلق آدم عليه السلام بمنزلة القالب المسوى من الطين. ثم أفرغ آدم عليه السلام بنفخ الله تعالى روحه في جسده المجموع من اجزاء العالم كلها. فظهر في آدم عليه السلام جميع ما في العالم. ولكن اختلف الأسم. ففي القالب المسوى ملئكة. وفي آدم عليه السلام قوى روحانية وحسية. وفي القالب عناصر وطبايع. وفي آدم عليه السلام أخلاط وطبايع. في القالب كواكب وافلاك وفي آدم عليه السلام أعضاء وحواس وهكذا وكل قوة في

جسد هذا العالم منها أي من تلك القوى الروحانية والحسية
التي هي حقائق الملئكة محجوبة عن ادراك حقيقة غيرها
بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها لاشتغالها بكمالها
عن معرفة كمال غيرها من بقية القوى وترى ان فيها فيما تزعم
لا في حقيقة الأمر الأهلية أي الاستعداد التام لكل منصب عال
من مراتب القرب الإلهي وكل منزلة رفيعة عند الله تعالى لما
عندها أي عند كل قوة من تلك القوى من الجمعية لكل وصف
إلهي واسم رباني الإلهية المنسوبة الى الإله الذي توجه على خلق
تلك القوة بكلمة ولكن ما أودع فيها الا ما اراد من حضراته
وكل حضرة من حضراته جامعة لجميع الحضرات لكن لا من حيث تلك
الحضرة المتعينة بل من حيث ذلك الحاضر بها في رتبة الموجود
الأول قبل كل شيء ولهذا قال بين ما يرجع من ذلك أي من تلك
القوة المذكورة الى الجناب الإلهي الجامع المتجلي بذاته وصفاته وافعاله
وأحكامه والى جانب حقيقة الحقائق كلها الجامعة وهي نور نبينا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو أول مخلوق وقد خلق الله
تعالى منه كل شيء فهو حقيقة والحاصل أن كل قوة من قوى
العالم بل كل ذرة منه جامعة لكل قوة وكل ذرة والعلم بشي من
العالم علم بكل شيء منه وكل كمال في العالم جامع لكل كمال منه ولكن
هذا كله بالنظر الى حقيقة تلك القوة وحقيقة تلك الذرة فان
حقيقة

حقيقة الحق تعالى هي حقيقة ذلك في عالم الأمر وحقيقة النور
المحمدي هي حقيقة ذلك في عالم الخلق ولا شك أن الحقيقة
الإلهية والحقيقة المحمدية جامعة لكل كمال فما دامت كل قوة
وكل ذرة محجوبة بنفسها عن غيرها لا جمعية فيها عند نفسها
فاذا ادعت الجمعية والأستعداد التام ادعت ما ليس عندها
وحقايق الملئكة كل شيء محجوبة بنفسها تزعم الجمعية والجمعية
فيها وهي منحجبة عنها بنفسها فلو زال الحجاب بها صحت
دعواها وفي النشأة الإنسانية الحاملة بامدادها لهذه
الأوصاف المذكورة من القوى الروحانية والحسية لما تقتضيه
الطبيعة الكلية التي هي أصل الطبايع الأربع الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة وليست واحدة منها والذي
تقتضيه الطبيعة الكلية هو جميع العناصر المتكاثفة
عن تلك الطبايع وهي النار والهواء والماء والتراب
والمواليد الأربعة المتكاثفة عن تلك العناصر وهي
الجماد والنبات والحيوان والإنسان ولهذا قال النبي
حضرت قوابل جمع قابل وهو الجسد المسوى المستعد
للروح الطبيعي والعنصري او الجمادي أو النباتي
او الحيواني أو الإنساني العالم الطبيعي كله أعلاه وهم
الملئكة وكلهم طبيعيون وأسفله وهم العالم الجسماني

العنصرى وهذا يعنى جميع الأنسانية الكبرى والصغرى
بجميع ما تقتضيه الطبيعة الكل من قوابل العالم كله أعلاه
واسفله وكذا كل من هذا القبيل من علوم المعرفة لا يعرف معرفة
تامة لما هو عليه فى حقيقة ثبوته عقل كامل بطريق نظر فكرى اذ النظر
الفكرى يثبت فى العقل حقيقة الشئ تابعة لما يقتضيه ذلك
العقل من القوة الخيالية لا تابعة لما عليه ذلك الشئ فى نفسه
ولم يقل لا يعرفه عقل مطلقا اذ العقل فى ادراكه للعلوم له طريقتان
النظر الفكرى وهو طريق خطأ فى الغالب وطريق قبوله
ما يلقى اليه بالفيض الربانى بعد وزنه بالميزان الشرعى ونقده
بمحك الكتاب والسنة اذا كان مؤيدا بهما معرفة واتقانا
وهذا طريق صوابه دائما وقد أشار الى الثانى بقوله
الفن الذى فن المعارف الألهية والعلوم الربانية
بالحقائق الغيبية والشهودية من الأدراك الأنسانى
لا يكون أى لا يوجد دائما الا عن كشف بتكميل قصور الأدراك
حتى يجد الأمر ظاهرا على ما هو عليه غير ان الأدراك كان
قاصرا عنه فقوى فى معرفته ألهى أى منسوب الى الاله وهو
الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة كما ذكرنا منه
أى ذلك الكشف الألهى يعرف ما أى أى شئ أصل صور
العالم المعقولة والمحسوسة القابلة لأرواح المختلفة الملكية والحيوانية

والنباتية

والنباتية وغير ذلك فان الأرواح كلها متعينة أولا فى
حقيقة القلم الأعلى الذى هو النور الأول مثل تعين الحروف
الكاملة للمعانى فى المواد المحمول فى رأس القلم ثم تفصلت
منه بكتابتها فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض
مثل تفصيل الحروف المكتوبة فى قرطاس بماء البصل
حيث لا يتبين على القرطاس من كتابتها شئ منها
وهذه الحروف هى صور المعانى والمعانى ارواحها المكتوبة
المخلوقة قبلها أى المعينة لها وتلك المعانى موجودة
فى هذه الحروف ولكن وجود دلالة وتدبير لهذه الحروف
لا وجود حلول واتحاد وهى لم تبرح من قلب المتوجه على
كتابة الحروف ثم ان تلك الحروف المكتوبة بماء البصل
اذا مسها حرارة النار تبينت حروفا سوية يخالف
لونها لون القرطاس فتظهر للقارئ فيقرؤها فيفهم
معانيها الظاهرة فيها وههنا تتوجه تلك الأرواح
المتعينة فى حقيقة القلم الأعلى رسمت فى اللوح المحفوظ
صورا واشكالا غير متبينة على تلك الصور والاشكال
بسبب المتوجه الأصلى من همة الكاتب الحامل لأرواح
هذه الصور والأشكال فتنبعث الحرارة الغريزية
والحركة الشوقية الروحانية فتبين بذلك تلك الصور

والاشكال فى عالمها المخصوص الذى هو عالم الطبايع
والعناصر فاذا تم تبينها وهو المراد بتسوية الجسد
قوى التوجه المذكور فسرت الروح النباتية النامية
بعد الروح الجمادية المظهرة لصورة الجسد فقط ثم
تسوى الروح الحيوانية المحركة ثم الروح الانسانية
المكملة للظهور الالهى على اتم الوجود الممكنة فتتحقق صورة
الانسان وتتميز عن غيرها فى هذه الاكوان فسمى هذا
المذكور الجامع لقوابل العالم كله اعلاه واسفله كما ذكرنا
انسانا وهو الاسم الاصلى وخليفة وهو الاسم اللقبى
فاما انسانيته التى سمى بها اولا فلعموم نشأته اى سريانها
فى كل نشأة روحانية اى طبيعية او عنصرية وحصره
الحقائق العلوية والسفلية كلها بحيث لم تبق حقيقة
فى العالم الا فيه منها دقيقة متصلة يمدها بروحه الامرى
الالهى وتمده هى بروحها الجمادى والنباتى والحيوانى
ولهذا لا غناء عن الغذاء المحسوس فهو لعموم نشأته
يمدها وبذلك شرف عليها وصار مكرما قال تعالى
ولقد كرمنا بنى آدم الآية ولحصره الحقايق كلها
فيه تمدح عنه لسبقها عليه ولكبرها بالنسبة اليه
كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس

وهو

وهو اى هذا الانسان المذكور للحق تعالى النافخ فيه من
روحه الامرى الالهى النورى الذى هو المخلوق الاول من
جهة امداده تعالى كل حقيقة كونية من حقيقة هذا الانسان
كما ذكرنا بمنزلة انسان العين وهو نورها الذى يظهر سوادا
تبصر به بحيث لو زال او قل زال ابصارها من العين الانسانية
اى الحيوانية الذى به يكون اى يوجد النظر والادراك للاشياء
على وجه التمييز بين حسنها وقبحها وهو المعبر عنه بالبصر
وانما يظهر سوادا وهو نور مشرق لان جميع ما يقابله
ظلمة بالنسبة اليه لانه الروح الامرى المنفوخ وهو روح
كل جماد ونبات وحيوان وانسان وملك وجنى ولكن
ما قبل كمال الظهور الا فى الانسان الكامل فقط دون غيره
فنسب اليه وسمى فى غيره باسم انزل منه كما ان الا
ظهرت فى هذا العالم بالعصيان والمخالفة لامر الله تعالى
ولا عصيان ولا مخالفة فى الحقيقة غير عدم قبول بقية
العالم لكمال ظهور الروح الامرى ظهر ذلك ظلمة وسوادا
فى نور مرآة الروح الامر فكان سوادا فى ادراك كل
راى قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا حقيقة العصيان
والمخالفة الظاهرة فى آدم وبنيه الى يوم القيمة والمراد بالجبال

كل من جبل من العناصر الأربعة. والطبايع الأربع. وانما
عوقب بذلك بني آدم عليه السلام لغلبة حيوانيته على
انسانيته فلهذا أي لأنه من الحق بمنزلة أنسان العين
من العين سمي انسانا فانه به أي بهذا الأنسان الكامل
نظر الحق تعالى الى خلقه جميعهم فرحمهم بأمدادهم منه فلا
امداد لشيء الا منه. لأنه محل نظر الله تعالى لخلقه. وقلبه محل
الوسع الألهي الذي ضاقت عنه السموات والأرض مع
كبرها بالنسبة اليه. كما ورد في الحديث القدسي. ما وسعني
سمواتي ولا ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن. وهو
العبد الكامل في رتبة العبودية. وهو واحد في كل زمان
الى يوم القيمة. وأن تعدد من حيث الظهور الجسماني
فهو الأنسان من حيث جمعيته المذكورة الحادث من حيث
ظهوره في هذا العالم. بجميع ما تشتمل عليه حقايق
هذا العالم أزلي من حيث في الحقيقة الألهية
المحدودة له ظاهرا وباطنا. بالروح الأمري المنفوخ فيه.
زيادة على ارواح جميع العالم والنشأة الدائم من الدنيا الى
الآخرة ومن الآخرة الى ما لا نهاية له الأبدي بتابيد الله
تعالى له. وجميع من هو دونه من العوالم معدوم زائل.
لا يبقى غير من قاربه من الحيوان ولم يظهر فيه الروح

الأمري بكماله. فانه محبوس في جهنم الى أمد مخصوص
ان تقارب كماله. أو محبوس دائما ان ضعف تقارب
كماله. والكلمة الألهية الفاصلة بين الحق والباطل الجامعة
لمعاني جميع الكلم. كما قال عليه السلام أوتيت جوامع
الكلم. وغيره من بقية العالم كلمات الله غير التامات.
كما قال تعالى. مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة الآية. وقال
مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة الآية. ثم قال يثبت
الله الذين آمنوا. وهو راجع الى الكلمة الطيبة. وقال
ويضل الله الظالمين. وهو راجع الى الكلمة الخبيثة فتم
أي كل العالم كله أعلاه وأسفله بوجوده أي هذا الأنسان
الكامل فهو من العالم كله كفص خاتم من الخاتم وهو وجه آخر في
تسميته فصوص الحكم غير ما ذكرنا فيما سبق وهو الأنسان
الكامل الذي هو من العالم كفص الخاتم من الخاتم محل
أي موضع النقش أي الكتابة المقصودة من موضع
الخاتم وصناعته. ومعلوم أن المنقوش في فص
الخاتم أسم صاحب الخاتم. وهنا الله هو صاحب
الخاتم. فاسمه الأعظم هو المنقوش على هذا الفص
كما قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين
أوتوا العلم. وهو خاتم سليمان الذي ملك به ما ملكه

وهو محل العلامة التي بها يختم الملك أي السلطان. فهو الحق تعالى
على خزائنه التي هي كل شيء. كما قال تعالى. وإن من شيء إلا
عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم. والختم هو منع
لإمداد شيء من العالم إلا من حقيقة هذا الأنسان الكامل.
كما ذكرنا وسماه أي سمى الحق تعالى هذا الأنسان الكامل
خليفة في قوله تعالى. وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل
في الأرض خليفة. الآية. وقوله. يا داود إنا جعلناك
خليفة في الأرض. وقوله. وجعلكم خلائف الأرض وقوله
وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه. والخطاب كله للأنسان
الكامل من أجل هذا المعنى المذكور وهو كونه ختم به. على
خزائنه لأنه أي الأنسان الكامل هو الحافظ خلقه. أي
خلق الله تعالى بظهور اسم الله تعالى الحفيظ فيه كما يحفظ الختم
الخزائن إذا طبع به على الشمع الموضوع فوق القفل ونحوه. فلا
يجترئ أحد أن يحتال بفتح ذلك القفل خوفاً من تغير صورة
ذلك الطبع في الشمع فيشعر الملك بذلك. فما دام ختم الملك
عليها أي على تلك الخزائن لا يجسر أحد على فتحها وفك ختمها إلا بإذنه
وكذا هذا فاستخلفه في حفظ العالم جسمانية بجسمانيته. وروحانية
بروحانيته. فلا يزال العالم محفوظاً لا يقدر أحد على فتح خزانة شيء
من الأشياء. واستخراج ما فيها من الأسرار إلا باستئذان

الملك

الملك. وفك هذا الختم. وهو مفتاح كل خزانة مقفلة. و
المفتاح لا يفتح بغير يد محركة. واليد المحركة إنما تتحرك بالله
تعالى. فالفاتح هو الله لا غيره لادام فيه! أي في هذا العالم
هذا الأنسان الكامل. المذكور الآن. إذا زال بالانتقال إلى
عالم الآخرة وذلك ختمه من خزانة الدنيا قامت الساعة وخربت
ولم يبق فيها أي في الدنيا ما اختزنه الحق تعالى فيها من الحكم
الألهية. والأسرار الربانية الظاهرة في صورة السموات
والأرض وما بينهما. وخرج ما كان موجوداً فيها من المواليد
الأربعة. الجماد. والنبات. والحيوان. والأنسان. وكذلك
الملك. والجن. إلى عالم الآخرة فحشرت إلى ربها. كما قال تعالى
وإذا الوحوش حشرت. وفي الحديث يشهد للمؤذن
مدى صوته مره رطب ويابس. وقال تعالى. ويوم يقوم
الأشهاد. فالحشر عام في كل شيء. والتحق بعضه أي بعض ما
كان فيها من ذلك ببعضه فالتحق الجماد والنبات والحيوان
بالتراب. حتى يقول الكافر يومئذ يا ليتني كنت تراباً.
والتحق الأنسان والجن حيث غلب فيهما الجزء الناري
بالنار. وحيث غلب النوري بالنور. وهو الملك.
ثم التحق النور بالأنسان الكامل. وظهرت حقيقة
ختمه للعالم النوراني. وانتقل الأمر إلى الآخرة وكان ختماً على

خزانة الآخرة فبنوره على خزانة العالم النوري وبناره
على خزانة العالم الناري والنار نور تراكم وهو شوق الانسان
الكامل الى ربه في وقت زيادة قربه والشوق شيآن لذة
والم فاللذة في الجنة والألم في النار أبدًا لا نهاية له
وقد ظهر سر هذا الختم على خزانة الآخرة في الدنيا كما قال تعالى
كان الناس اي المكلفون وغيرهم أمةً واحدةً لا يوصفون بايمانٍ
ولا كفر ولا طاعة ولا معصية لأن ذلك معروف شرعًا
لا عقلاً فبعث الله النبيين يفرقون ويميزون بنفس
تبليغهم عن ربهم فمن صدقهم آمن ومن كذبهم كفر والمصدق
لهم ان تبعهم اطاع وان خالفهم عصى، وليس لهم من
الأمر شيء وانما كانوا مبشرين من صدقهم واتبعهم بالدرجات النورية ومنذرين من كذبهم وخالفهم بالدركات
النارية، وعلى قدمهم جميع الورثة لهم الى يوم القيمة
فقد ظهر في الدنيا كيفية ختمهم على جميع الخزآئن في الآخرة
ثم لما علمت وتقرر عندك ان الانسان الكامل مخصوص
بظهور الروح الأمري فيه دون غيره من العالم فاعلم ان
هذا الروح الأمري هو ظهور الصورة الألهية التي هي
ليست بكيفية ولا هيئة، وانما هي مجموع صفات قدسية
واسماء غيبية تنزيهية، ولهذا قال فظهر جميع ما في الصورة

الألهية

الألهية المنزهة عما نفهم او نعقل من جميع التصورات
من الأسماء الغيبية بيان لما في الصورة الالهية في هذه
النشأة الأنسانية الكاملة فحازت هذه النشأة الأنسانية
المذكورة رتبة الأحاطة والجمع بهذا الوجود كله اعلاه وأسفله
فجمع بروحه الأمري المنفوخ فيه حضرة التجلي الذاتي الألهي
واحاط بجميع التجليات الصفاتية والأسمائية من حيث
أمداده الابدي وجمع بنفسه وجسمه بين جميع النفوس
الفلكية والحيوانية واحاط بجميع ذلك علمًا فهو المضاهي
بباطنه للحضرة الألهية وبظاهره للحضرة الكونية فيستمد
من الله تعالى ويمد الكون، فهو البرزخ بين الحق والخلق
وبه اي بهذا الأنسان الكامل قامت الحجة لله تعالى على الملئكة
لما قال لهم اني جاعل في الأرض خليفةً قالوا أتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون، ثم انه تعالى
اظهر لهم ما لا يعلمون، فخلق آدم عليه السلام ونفخ فيه
من روحه الأمري، وعلمه الأسماء كلها، واقام عليهم الحجة
بذلك فاعترفوا بعد ذلك بالحق وقالوا سبحانك لا علم
لنا الا ما علمتنا وكان ينبغي لهم يقولون ذلك من
اول الأمر قبل طعنهم ومدح انفسهم لمن يعلم ما لا يعلمون

ولكن انما ظهر منهم ما هم فيه من القصور عن المرتبة الآدمية الكاملة
كما سبق أنهم بمنزلة قوى حسيد العالم وكل قوة منها محجوبة
بنفسها لا ترى من ذاتها الى اخرى ولولا عصمة الله تعا وحفظه
للملئكة لجحدوا وعاندوا كما جحد ابليس وعاند وجحدت
اولاده وعاندت الى يوم القيمة فتحفظ يا أيها السالك في
طريق الله تعا واحترز من الوقوع في مثل ذلك من الطعن في
غيرك ولو بقلبك حيث أمرك الله تعا بالسجود والتعظيم
الاحترامي لأحد من الكاملين وان كنت في التقوى
والديانة مثل الملئكة المعصومين فلا تغتر بذلك واحترز
نفسك بالنظر الى اكمل منك وان وقعت في شيء من ذلك
فتدارك نفسك بالتوبة منه والسجود في الحال لما انت
مأمور بالسجود له من اهل عصرك سجود الانصاف
والاعتراف بالحق ولا تجحد وتعاند كما جحد ابليس وعاند
فيطردك الله تعا عن حضرته ويلعنك كما لعن غيرك
قبلك واعلم ان الملئكة ما طعنت في آدم عليه السلام
كما طعن فيه ابليس ولا مدحت نفسها كما مدح ابليس نفسه
والا لما وفقت الملئكة للسجود لآدم عليه السلام واخبر
بذلك نقصانهم عند الله تعا وبيان ذلك ان الملئكة طعنت
في آدم عليه السلام قبل ان يخلقه الله تعا ويظهره في
هذا

هذا العالم وقبل ان يعلمه الأسماء ويفضله عليهم فطعنهم
في الحقيقة ليس في شخص معين موجود في الخارج وانما
كان طعنهم في شخص مفروض وجوده على حسب ما استعدوا
اليه من ادراكه ثم لما خلقه الله تعا وانبأهم بالأسماء
اذعنوا للحق وانقادوا له فجبر بالسجود ما وقعوا فيه
من الزلة ولم يصروا وبادروا بالمطلوب وأما ابليس
فقد طعن في آدم عليه السلام بعد ان خلقه الله تعا
واظهر فضيلته بين الملأ الأعلى بالأنباء بالأسماء
ومدح نفسه فقال انا خير منه فقد وصلته فضيلة عن
الله تعا وكذب بها فلم ينلها كما قال عليه السلام من بلغه
عن الله تعا فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها خرجه السيوطي
في جامع الصغير فاحذر ان يكون طعنك كطعن ابليس
فانك تشقى شقاء الأبد وان كان طعنك كطعن الملئكة
نقصت درجتك عن درجة من طعنت فيه فقط ان انقدت
له ظاهرا او باطنا واستمطرت سماء الهاماته فتأمل
قبل الموت على الباطل فقد وعظك الله تعا بغيرك في واقعة
آدم عليه السلام والملئكة وابليس التي قصها الله عليك
في القرآن العظيم فاعتبر بها وانظر من لك بالبناء للفاعل وللمفعول
ايضا عليه وهم الملئكة وابليس فانهم تداركوا أمرهم

وفرط ابليس فهلك وكان سبب ذلك القياس
العقلي فقاست الملئكة آدم عليه السلام على من كان
قبله في الأرض فاخطؤا وقاس ابليس ايضاً آدم
عليه السلام على مقتضى ما يظهر من الطين الكثيف بفكره
ونظره فاخطأه فان الملئكة لم تقف أي لم تطلع مع ما تعطيه
نشأة هذا الخليفة من جمعية الكمال الذي عنده فان
الخليفة يحتاج الى ان يكون عنده جميع حاجات من جعل
مستخلفاً عليهم. وقول الله تعالى اني جاعل في الأرض خليفة
يؤذن بذلك الكمال ولا وقفت اي الملئكة مع ما تقتضيه حضرة الحق
سبحانه من العبادة الذاتية التي اشارت اليها الملئكة
بعد ان تعلمها من آدم عليه السلام بقولها سبحانك
ما عبدناك حق عبادتك يا معبود وسبحانك ما عرفناك
حق معرفتك فانه ما يعرف احد من الحق تعالى الا ما تعطيه ذاته
من المعرفة فلله تعالى عند خلقه ظهورات مختلفة بعدد استعدادات
الخلق. وكلها ظهورات الحق تعالى. وكلها تنزه الحق تعالى
عنها فهو الغيب المطلق من حيث استعدادات الخلق
لمعرفته. فكل استعداد فيه معرفة خاصة بشهود الله تعالى
مخصوص. والأمران جاء بهما الشرع التنزيه والتشبيه
معاً لا احدهما وحده كما سيأتي ان شاء الله تعالى وليس للملئكة

جمعية

جمعية آدم عليه السلام بجميع الأسماء الألهية بحقيقة
الأنسانية. فان كل ملك من حضرة اسم الهي خاص. وان
جميع كل اسم بجميع الاسماء في اطلاع الكامل لكن لا يلزم من
ذلك الاطلاع من القاصر عليه فان الكامل يرى في القاصر
من الكمال ما لا يراه القاصر من نفسه. ولهذا كان قاصراً
وكان صاحب الأطلاع كاملاً. قال تعالى. هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الألباب
وقال تعالى ما في خلق الرحمن من تفاوت. فان كل ذرة من
ذرات العالم على الكمال المطلق والجمعية الكبرى. ولكن اطلاع
كل ذرة على نفسها وعلى باقي الذرات يتفاوت ويختلف
بالكشف والأستتار. وهذا مفتاح باب معرفة الكمال
والنقصان في العالم ولا وقفت الملئكة مع جميع الأسماء الألهية
التي كشف عنها لآدم عليه السلام الا الأسماء التي تخصها
مما هي آثار تجلياتها وسبحت الحق تعالى بها وقدسته عن مشابهة
الأغيار. فان كل اسم الهي يقتضي تسبيحاً لله تعالى خاصاً
صادراً من حضرة ذلك الأسم بلسان أثر تجليه الخاص
اختلفت الاسماء فاختلفت التجليات. فاختلفت الآثار
فاختلف التسبيح والتقديس. فاظهر كل اثر ما استعد
له من ذلك كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

تسبيحهم **وما علمت** أي الملئكة **ان الله تعالى اسماء** أخر غير الأسماء التي سبحت الله تعالى بها وقدسته **ما وصل علمها اليها** لعدم جمعها لها **فسبحته** تعالى **بها ولا قدسته** وتلك الأسماء الأخر التي ما وصل علم الملئكة اليها هي التي وصل علمها اليها على معنى ما وصل علم كل الملئكة الى كلها والا فان جميع الأسماء ظهرت بظهور الملئكة وسبحت بها ربها وقدسته ولم يتعطل اسم من الأسماء ومحال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الآحاد فكل ملك يسبح باسم خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع ان كل اسم جامع لكل اسم كما مر ولكن جمعا خفيا لا يتنبه له الا الكامل دون القاصر فكل ملك يعلم اسما واحدا الهيا فهو محجوب به عن غيره من الأسماء حتى ان الأسم الغفور والعفو والتواب ونحوها من الاسماء كانت للملائكة قبل آدم ايضا لأن القصور في التسبيح ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله تعالى فهو معصية مغفورة معفو عنها وصاحبها معترف بقصوره عن ادراك حقيقة التسبيح فهو تائب وان لم تشعر الملئكة بذلك لخفائه فيها حتى تفضل بآدم عليه السلام وتبين واتضح

فزال

فزال عنه الخفاء . ولهذا كان آدم عليه السلام جلاء مرآة العالم كما سبق . ثم ان آدم عليه السلام جمع كل الأسماء المتفرقة في الملئكة . ولهذا قال يا آدم انبئهم باسمائهم اي باسمائهم التي يسبحون الله تعالى بها ويقدسونه . وقد كان كل واحد منهم يجهل الكل فعلم ما لم يعلم **فغلب عليها** اي على الملئكة **ما ذكرناه** من عدم وقوفها مع ما تعطيه نشاة الخليفة وما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وعدم جمعيتها للأسماء الألهية التي في آدم عليه السلام غير ما يخصها منها **وحكم عليها هذا الحال** المفهوم من جملة ما ذكر فحملها على ما ظهر منها **فقالت من حيث النشأة** اي قولا يقتضيه وجودها المخصوص وتشخصها المعين فشرحت حالها بمقالها لظهور المقول فيه لها في مرآتها على حسب استعدادها . والذي قالته هو **أتجعل فيها** اي في الأرض **من يفسد فيها** فاستفهمت بطريق النهي عما طلب الله تعالى منها التكلم فيه بحسب ما عندها **وليس** هذا الفساد الذي قالته **الا النزاع** مع الله تعالى **وهو** اي ذلك النزاع **عين ما وقع منهم** كما قالوا بقولهم ذلك اقتضته حقيقتهم القاصرة عن كمال من قالوا ذلك في حقه **فما** اي الذي **قالوه في حق آدم** عليه السلام من نسبة الفساد في الأرض

اليه هو عين ما هم فيه حين قولهم ذلك مع الحق تعالى بعد
سماعهم ان ذلك المجعول فى الأرض خليفةً له تعالى فقد نازعوا
الله سبحانه بما قالوه فيه فلولا ان نشاتهم التى خلقوا عليها من
قصورها عن درجة الخليفة تعطى ذلك القول منهم ما قالوا
فى حق آدم عليه السلام ما قالوه وهم لا يشعرون بأنه فيهم لا فى
آدم عليه السلام ان مقتضى نشاتهم القاصرة عن نشأة آدم عليه
السلام الجامعة ولا شك ان كل من قال فى غيره شيئاً فانما
تصوره ذلك الغير اولاً فى مرآة استعداده فالقاصر يخبر
بالقصور والكامل بالكمال فلو عرفوا نفوسهم من حيث ما هى
ناشئة فى تلك النشأة المخصوصة القائمة بتجلى اسم خاص
وانها قاصرة عن النشأة الجامعة التى للخليفة اعلموا ما فيهم من
القصور عن نشأة الخليفة ولو علموا ذلك لعصموا اى لحفظوا
باعترافهم بالقصور عما وقعوا فيه من الطعن فيمن هو اعلا
منهم فان قلت هذا الكلام يشعر بعدم عصمة الملئكة
المجمع عليها . قلت المراد بعصمتهم المجمع عليها عصمتهم من
المخالفات والمعاصى وكلامهم ذلك فى شان هذا الخليفة
الذى لم يكن موجوداً حينئذٍ ليس بمخالفة ولا معصية
وانما هو بحسب ما عندهم من العلم بمن سئلوا عنه . فمن
لم يعرفوا مثله قبله ابدا فتكلموا فيه على مقتضى ما اعطاهم

استعدادهم

استعدادهم فاخطأوه ولو علموه لحفظوا من ذلك
ثم لم يقفوا مع التجريح اي الطعن والقدح المذكور حتى زادوا
على ذلك فى الدعوى اي بالذى هم عليه من التقديس لله تعالى
والتسبيح له حيث قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وانما تسبيحهم وتقديسهم بما توجه على نشأة كل واحد من
الاسماء كما ذكرنا وعند آدم عليه السلام من الأسماء الالهية
بطريق ظهور نشأته مجموعة من كل شيء وكل شيء صورة
ملك سماوي وكل شيء اثر من تجلي اسم خاص يسبح ربه
بذلك الاسم ويقدس له ما اى اسماء الهية لم تكن الملئكة
من حيث كل واحد منهم منفرداً كما ذكرنا مطلعين عليها
فى انفسهم ولا فى غيرهم . فان آدم عليه السلام جمع كل اسم
الهي فى نشأته المخصوصة فهو يسبح الله ويقدس له بجميع
تلك الاسماء فما سبحت الملئكة ربها بها اي بتلك الاسماء
كلها التى فى آدم عليه السلام من حيث كل ملك منها ولا قدسته
اى طهرته تطهيراً صادراً عنها عن تلك الأسماء كلها
مثل تقديس آدم عليه السلام وتسبيحه فان عبادة الكامل
كاملة . وعبادة القاصر قاصرة . ولهذا قال عليه السلام ركعة
من عالم بالله خير من الف ركعة من جاهل بالله . والعلم بالله
يتفاوت فضيلة الركعات يتفاوت . وكذلك كل عبادة

فوصف اي حكى الحق تع لنا في القرآن العظيم ماجرى
بين آدم عليه السلام وبين الملئكة عليهم السلام وابليس
عليه اللعنة لنقف عنده اي عند ماجرى فلا نتعداه
بتبرئة الملئكة عما صدر منهم مما تقتضيه حقائقهم
ونوف لآدم عليه السلام وصفه الله تعا من الكمال
ونصف ابليس بما صدر منه من الكفر والعناد والجحود
للفضيلة الظاهرة ونتعلم الادب مع الله تعا في كل مقام
اقامنا فيه لا نتعداه فلا ندعي ابدًا بالسنتنا ولا بعقولنا
ما اي الكمال الذي لانا متحققون فضلاً عن عدم تحققنا
بذلك كاصحاب العلوم القاصرة عن مرتبة التحقيق وحاوون
عليه باطلاع المحقق من الكتاب والسنة بالتقييد متعلق
بندعي اي بتقييد دعوانا بذلك الذي فينا فقط فكيف ان
نطلق في الدعوى اطلاق فنعم بها ما ليس لنا من الكمال بحال
من الاحوال وما انا اي نحن منه على علم فنفترى بذلك على
الله تع انه وضع ذلك فينا ولم يكن وضعه علينا وعلى
نفوسنا ان ذلك فيها. والمراد بدعوى ما فينا المذمومة
فضلاً عما ليس فينا الدعوى الصادرة من قبل النفس
تزكيةً لها كما قال تعا. فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى
واما التكلم بالله تعا لا بالنفس في اظهار ما انطوى

عليه

عليه العبد من الكمال بنية شكر نعمة الله تعا فليس ذلك
بمذموم كما قال تعا. واما بنعمة ربك فحدث. وليس ذلك
مراد الشيخ قدس الله سره لانه سمى ذلك دعوى والدعوى
لا تكون الا بالنفس للتزكية وغير ذلك شكر لا دعوى. ولهذا
قال فنفتضح اي بظهور عجزنا وقصورنا في الدنيا ومؤاخذتنا
بذلك في الآخرة ولا افتضاح في الشكر بل فيه المزيد من
النعمة قال تعا. ولئن شكرتم لازيدنكم فهذا التعريف الالهي
بما وقع بين الملئكة وآدم وابليس مما اي من جملة
الادب الذي ادب الحق تعا به عباده الادباء اي الكاملين
في ادب المعاملة معه تعا سرًا وجهرًا الامناء على اسراره
ومعارفه الخلفاء في ارضه على كافة خلقه. ولهذا ينتفعون
به دون غيرهم ممن لم يكن بهذه الصفة. وحيث فرغ
من الكلام في سر ايجاد بني آدم عليه السلام في هذا
العالم. شرع في بيان حكمة انشاء روحه وجسده
فقال ثم نرجع الى الحكمة الالهية في الكلمة الآدمية
فنقول في بيان ذلك اعلم ايها الطالب للتحقيق
والسالك في مسالك اهل العناية والتوفيق ان الامور
الكلية لهذه الاشخاص الجزئية المحسوسة لنا والمعقولة
كالالوان والصور الجسمانية في البصر اذا تشخص

الأنسان شيئًا من ذلك في الخارج والأصوات على اختلافها
في السمع اذا تشخص شيئًا منها بعينه وهكذا سائر
المحسوسات ومثلها المعقولات فان كل شخص من ذلك
جزئي مشهود بحاسة من الحواس او بالعقل له امر كلي ينطبق
عليه وعلى كل جزئي مثله فجميع الجزئيات الموجودات
من ذلك متشخصات في الخارج بالوجود العيني لا شبهة ۰
في ذلك واما كلياتها المنطبقة عليها كاللون الأبيض
مثلاً العام الكلي والصورة الفلانية العامة الكلية ونحو
ذلك فانها وان لم يكن لها الوجود في الخارج في عينها اي ذاتها
الوجود العيني فهي معقولة اي موجودة بالوجود الذهني
معلومة محققة بلا شك في الذهن لكن علمها في الذهن وتعقلها ۰
انما هو في ضمن تعقل جزئي من جزئياتها على وجه ۰
عام ۰ وهذا معنى وجودها في الذهن لا في الخارج ۰
فيبقى تعقل ذلك الجزئي له طرفان طرف يسمى فيه ۰
تعقل الجزئي وطرف آخر يسمى فيه تعقل الكلي وليس ۰
تعقل تلك الكليات في الذهن تعقلاً عاريًا عن ۰
تعقل جزئي من تلك الجزئيات والا لكان للكليات ۰
وجود خاص في الخارج بغير الوجود الجزئي لان الخارج ۰
اصل للأدراك وليس كذلك بل الكلي موجود في ضمن
الجزئي

الجزئي ذهنًا وخارجًا ۰ وجودًا محكومًا به لا وجودًا له
عين زائدة على الجزئي ۰ فيتلخص من هذا ان الكليات
في الذهن عبارة عن جزئيات متشخصة على وجهٍ
عامٍ محكوم من طرف الذهن بعمومها ۰ وليس لها في
الخارج وجودًا الا بالموجود الجزئي فقط من غير حكم
بالعموم بل بالخصوص فهي اي الأمور الكلية التي لا
وجود لها في غير الذهن باطنة لا تزول ابدًا عن الوجود العيني
كمن تعقل الأنسان الكلي العام في ذهنه فانه يتعقل
شخصًا جزئيًا محكومًا عليه من طرف الذهن بالعموم
وعدم الخصوص على معنى ارادة شخص معين في الخارج
والا لكان هذا هو تعقل الأنسان الجزئي ۰ ثم
ان هذا الأنسان الكلي المتعقل في الذهن على الوجه
المذكور لا وجود له في الخارج ابدًا ۰ وانما هو موجود في
الذهن فقط فهو لا يزال باطنًا عن الوجود الخارجي
غير ظاهر له ولها اي تلك الأمور الكلية الباطنة عن
الوجود العيني الحكم اي التحكم والألزام بالمطابقة
والأثر اي التأثير الخاص في كل ما اي شيء من الجزئيات
التي في الخارج له اي لذلك الشيء الجزئي وجود عيني
خارجي كالأنسان الجزئي المتشخص في الخارج فانه فرع

من فروع الإنسان الكلي الذهني محكوم عليه من طرف ذلك
الكلي بالإنسانية عند ظهوره للذهن ٠ وقد اثر فيه ذلك الكلي
التشخص الجزئي في الذهن بل هو اي ذلك الجزئي الذي
له وجود عيني في الخارج عينها اي عين تلك الأمور لا غيرها
اذ تلك الأمور الكلية هي جزئيات المتشخصات في الذهن
محكوم عليها كما ذكرنا فهي عين تلك الجزئيات المتشخصة
في الخارج ما عدا الحكم فيها بالعموم المذكور ٠ ثم فسر الضمير
المفرد بقوله أعني اي اقصد بقولي هو بصيغة الأفراد اعيان
الموجودات بالخارج العينية الموجودة في عينها التي هي جزئيات
لتلك الكلمات فانها عينها في حقيقة الأمر لولا الحكم بالعموم
في الكليات وبالخصوص في الجزئيات مع ذلك ٠ فالكليات
الذهنية لم تزل عن كونها امورًا معقولة في نفسها وان كانت
عين الجزئيات الخارجية باعتبار وجود التشخص الذهني
المحكوم بعمومه ذهنًا كما مر فهي اي تلك الأمور الكلية
المعقولة في الذهن فقط الظاهرة للعباد من حيث انها
هي اعيان الموجودات الظاهرة بالأعتبار المذكور كما هي ابا
طنة ايضًا عن الأعيان من حيث معقوليتها اي كونها معقولة
في الذهن ابدًا لا تبرز منه مطلقًا ٠ اذا علمت هذا فاسناد
اي نسبة كل موجود عيني جزئي خارجي انما هو لهذه الامور

الكلية

الكلية منطبقة على هذه الجزئيات الخارجية انطباقًا
لا يتحول ابدًا ولا يتغير كانطباق الشيء على نفسه من غير
شبهة ولا شك ثم وصف الأمور الكلية بقوله التي
لا يمكن رفعها أي ازالتها عن العقل بحيث تبرز بذاتها
الى الخارج وان كانت هي بعينها هذه الموجودات العينية
التي في الخارج كما سبق ولا يمكن وجودها ايضًا في العين
الخارجة وجودًا تزول به عن ان يكون في نفسها امورًا معقولة
وسواء كان ذلك الموجود العيني الخارجي موقتًا وجوده بوقتٍ
كالحادث المخلوق او غير موقتٍ بوقتٍ كالقديم فان
نسبة الموجود العيني الموقت بوقت وغير الموقت بوقت
الى هذا الأمر الكلي الذهني المعقول نسبة واحدة لا تفاوت
فيها على معنى انه ليس غير الموقت احق باسم هذا الكلي
المنطبق عليه من الموقت بل هما مشتركان في الأنطباق
عليهما من غير تفاوت بينهما غير أن هذا الأمر الكلي المعقول
في الذهن يرجع اليه حكم من الموجودات العينية يخصصه بما يميزه عن
غيره بحسب ما تطلبه أي تقتضيه في نفسها حقائق
تلك الموجودات العينية فيصير ذلك الأمر الكلي محكومًا
عليه بالحدوث من طرف الجزئي الحادث ومحكومًا عليه
بالقدم ٠ من طرف القديم فيتميز باعتبار جزئياته الحاكمة

عليه بمثل ذلك كنسبة العلم الكلى اذا نسب الى العالم القديم
او الحادث فانه يحكم عليه بقدم او حوادث وكذلك
الحياة الكلية اذا نسب الى الحق القديم او الحادث حكم عليها
بقدم او حادث وهكذا جميع الأمور الكلية فالحياة الكلية
حقيقة واحدة معقولة فى الذهن والعلم الكلى ايضا
حقيقة واحدة معقولة ذهنا متميزة فى نفسها عن الحياة
كما ان الحياة ايضا متميزة عنه أي عن العلم ثم نقول ذلك
فى اظهار الحكم الذى يرجع اليه من الموجودات العينية الى
تلك الأمور الكلية فى جناب الحق تعالى وتقدس ان
له علما موجودا وجودا عينيا وحياة موجودة كذلك
فهو تعالى أعنى العالم حقيقة لا مجازا ونقول ايضا فى الملك
واحد الملئكة ان له حياة موجودة وجودا عينيا وعلما
كذلك وهو أي الملك الحى العالم حقيقة ايضا لا مجازا
ونقول مثل ذلك فى الأنسان ان له حياة عينية وعلما فهو أي
الأنسان الحي العالم حقيقة ايضا ومع هذا كله حقيقة
العلم الكلى واحدة فى نفسها وحقيقة الحياة الكلية واحدة ايضا
فى نفسها ونسبتها اي العلم والحياة الى العالم والحي نسبة واحدة
ايضا بحيث ليس عالم ولا حي اولا بتلك النسبة من
عالم آخر وحي آخر ومع ذلك نقول فى علم الحق تعالى انه قديم

فنحكم

فنحكم على ذلك الكلى من طرف هذا الجزئى بحكم خاص هو القديم
نقول وكذلك الملك فنحكم على ذلك الكلى
ايضا من طرف هذا الجزئى الآخر بحكم خاص غير الحكم
الاول وهو الحدوث ومثله الحياة اذا نسبت الى الحق
تعالى كانت قديمة والى الانسان والملك كانت حادثة
بعين بصيرتك يا ايها السالك اي الذى
وهي نسبة العلم والحياة الى الحق تعالى والى
الملك والانسان بالقدم فى الاول وبالحدوث
فى الآخرين العالمية الكلية والحقيقة الحياتية
الكلية المعقولة الواقع
الكلية
الجزئية وهو الحكم من كل واحدة منهما
على الأخرى الكلى علم جزئى بامور
بامور جزئية اى فى صاحب هذا العلم الجزئى
من حكم الكلى على الجزئى كذلك العالم
اى بذلك العلم الجزئى الكلى
العالم وانه العالم من حكم
الجزئى على الكلى حينئذ من الكلى والجزئى فى
العلم وغيره من وجه من وجه آخر و
هذا معنى الأرتباط المذكور لا وجود لها

فى غير الذهن   اى حكمها موجود بالنظر الى جزئياتها
على حسب ما ذكرنا
بحسب ما سبق   بانها قديمة او حادثة مثلا مع كونها
معدومة العين كما ذكر   اى وجودها وثبوتها باعتبا
التشخص الخاص   فى الخارج عن الذهن
من حيث هى كما تقبله الاعيان الموجودة المنفصلة الى قديم وحادث
مثلا واما الحكم عليها بالقدم والحدوث فهو امر طرأ عليها
من قبل الاعيان الموجودة لا من جهتها فى نفسها وهى فى نفسها
لا تقبل شيا من ذلك لا تقبل   ايضا اى يكون لها
اجزآء فتكون منقسمة الى تلك الاجزآء،   التفصيل
والتجزى   لا يتصور وجوده لها
موجودة تامة كاملة   من جزئياتها الموجودة فى
الخارج   ذلك الجزئى تتفصل فى ذاتها بالنظر
الى تفصيل اعيانها الموجودة فى الخارج ولم تتجزأ كذلك
بالنظر الى كثرة اعيانها الخارجية. بل هى واحدة فى ذاتها
وصفاتها موجودة فى كل عين خارجية على التمام والكمال
الكلية المعقولة فى الذهن فانها موجودة بتمامه
الذى هو الانسان الحيوان
الناطق ومع هذا   الى الانسانية صغيرة بالنسبة الى
الصغير

الصغيرة ولا كبيرة بالنسبة الى الكبير وهكذا **ولم تتعدد** ايضا
بتعدد الاشخاص الانسانية الكثيرة المتعددة **ولا برحت** فى
ذاتها واحدة **معقولة** اى موجودة فى العقل لا خروج لها
منه وان اتصفت بها جزئياتها الخارجية **واذا كان هذا**
الارتباط بين من له وجود عينى خارجى وهو اعيان الجزئيات
الموجودة فى الخارج **وبين من ليس له وجود عينى** خارجى
بل له وجود عقلى فقط وهو هذه الامور الكلية الذهنية
قد ثبت ذلك الارتباط وتحقق من الطرفين كما سبق
مع ان هذه الامور الكلية لا وجود لها **وانما هى نسب** اى
امور موجودة بالنسبة الى غيره كوجود القدام والورآء،
بالنسبة الى المستقبل والمستدبر وكوجود الفوق
والتحت بالنظر الى من هو فوق وتحت وما اشبه ذلك
عدمية منسوبة الى العدم لا وجود لها فى نفسها وانما
وجودها فى العقل بالنظر الى غيرها انعدمت هى فى نفسها
ولم يبق لها وجود فى العقل ايضا اذا علمت ذلك
فارتباط الموجودات الحادثة والقديمة كارتباط المخلوقات
بصفات الحق تعالى **بعضها ببعض** لا ينفك هذا الارتباط
بينهما بوجه ابدا **اقرب ان يعقل** من شك ولا شبهة **لانه على**
كل حال من الاحوال التى توصف بها تلك الموجودات

من الحدوث والقدم بينهما امر جامع يشمل الطرفين ولوكان
مختلفا في نفسه وهو الوجود العيني فان جميع المخلوقات موجودة
وجودا عينيا. وكذلك صفات الحق تعالى موجودة وجودا
عينيا يليق به. والعموم في الشمس موجود كذلك وجودا
عينيا يليق به. وكذلك الشمس موجودة وجودا عينيا
يليق بها. وان كان وجود الظل الوجود العيني. ولكن وجود
هذا القدر المشترك بينهما. وهو مطلق الوجود العيني كاف في
اثبات الأمر الخارج بينهما وهناك يعني في ارتباط الكليات
التي هي نسب عدمية بالجزئيات الموجودة في الخارج
كما سبق فما ثم بينهما امر جامع. لأن الكليات امور معدومة
العين في الخارج. والجزئيات امور موجودة في الخارج ومع
ذلك قد وجد الارتباط بينهما كما ذكرنا بعدم وجود الأمر الجامع
بينهما ولم يحتج اليه لاجل الأرتباط فبالجامع اقوى واحق ان
يوجد الارتباط ولاشك ان هذا الأنسان المحدث قد ثبت في العقل
والنقل حدوثه وافتقاره اي احتياجه الى محدث احدثه كما برهنا
عليه في كتبنا في عقائد اهل البداية لأمكانه اي امكان ذلك
المحدث في نفسه اي قبوله للوجود والعدم بالنظر الى ذاته
فوجوده انما هو حاصل له من غيره وهو الذي احدثه وهو القديم
جل وعلا فهو مرتبط به ارتباط افتقار بحيث لولا الذي احدثه لما
ثبت

ثبت له عين في هذا الوجود الحادث ولولاه هو لما كان للذي احدثه
صفة الأحداث له فالربوبية مرتبطة بالعبودية لولا وجود الرب
ما كان العبد ولولا وجود العبد ما كان سمي الرب ربا وهكذا باقي
الصفات القديمة المتوجهة على ايجاد الأنسان وغيره فالافتقار من
الطرفين فالعبد مفتقر الى الرب في الأيجاد والرب مفتقر الى العبد
في التسمي باسم الرب اذ لولا العبد لما سمي الرب ربا لأنه رب اي
شيء يكون حينئذ ولكن اذا كان وصف الربوبية مفتقرا الى
وصف العبودية لا يلزم ان يكون ذات الرب تعالى مفتقرة الى
ذات العبد اذ وصف العبودية في العبد امر لا يفارق العبد ان
وجد وان عدم لأنه استعداده القديم الذي ظهر له من كون
الحق تعالى معلوما نفسه بنفسه فمن حيث انه عالم رب ومن
حيث انه معلوم عبد فافتقار الربوبية الى العبودية افتقار
الحق من كونه عالما الى الحق من كونه معلوما وافتقار العبودية
الى الربوبية بالعكس من ذلك واما هذه العين الظاهرة
التي تسميها اهل الغفلة عبدا وعبودية فهي امر وهمي
والعبودية وراء ذلك لأنهما امران حقيقيان فافهم
مقصودنا ترشد ان شاء الله تعالى الذي
احدث هذا الأنسان المحدث هذا
الانسان المحدث في احداثه له بحيث

لايتصور في العقل عدمه لامجيئ هذا الوجو بوجوده من
جهته بل من جهة ذاته على معنى ان ذاته اقتضت وجوده كما
شرحنا ذلك في موضعه من عقائد اهل البداية

لا في اوصافه بل هو في اوصافه مرتبط مع عبده
ارتباطا من الطرفين كما بينا وجوده الحق
ايجاد غيره له وافتقاره انما هو في اوصافه للارتباط المذكور
فالرب هو الموجود الحق والعبد هو المعدوم الصرف و
الصفات الثابتة لكل واحد منهما مرتبطة من الطرفين
والمراد بالصفات في الرب مازاد على ذاته الموجودة
وفي العبد مازاد على ذاته المعدومة اى ذلك الواجب
الوجود هو الثابت له لا بغيره كما ذكرنا
الأنسان اليه بسبب ذلك هذا
الأنسان الحادث اعطى الاتصاف بالأوصاف
الثابت له ذلك الاتصاف لغيره بذاته لا بغيره كواجب
الوجود فانتسب اليه واجب الوجود حيث صار ربه
والهه وخالقه ورازقه وهاديه الى غير ذلك كما صار
هو عبده ومخلوقه ومرزوقه ومهديه ونحو ذلك فلولا
الرب ما وجد العبد ولولا العبد ما وصف الرب بالأوصاف
فالوجود من الرب والأوصاف من العبد اى حين

اقتضاه

اقتضاه أي اقتضى واجب الوجود لهذا الأنسان الحادث
بمعنى طلبه من الأزل لذاته حتى يصير بسبب ذلك موصوفا
عند ذاته بالأوصاف كان ذلك الأنسان الحادث واجبا
وجوده به أي بمن اقتضاه لذاته وهو واجب الوجود
ولما كان استناده أي استناد هذا الأنسان الحادث الى من ظهر عنه
لذاته أى على صورة واجب الوجود ثم بين وجه كونه على
صورته بقوله فيما اي في كل امر ينسب اليه تعالى نسبة صادرة
من جهة كل شيئ وكل شيئ هو هذا الأنسان الحادث كبيرا كان
وهو المسمى بالعالم فانه الأنسان الكبير كما سبق او صغيرا
وهو الأنسان الصغير وهو آدم وبنوه الى يوم القيمة ثم بين
الذى ينسب الله تعالى من كل شيئ بقوله من اسم كالقادر والخالق
وصفة كالقدرة والتخليق وغير ذلك مما فصلناه في عقائد
اهل البداية ما عدا الوجوب اي وجوب الوجود الذاتى اى الذى
لله تعالى من ذاته لا غيره الخاص به تعالى فان ذلك لا يصح الانسان
الحادث ابدا وان كان الانسان الحادث واجب الوجود ايضا كما ذكرنا
ولكن وجوبه اى وجوب وجوده بغيره لا بنفسه فهو من جهة كون
الانسان وجوده واجبا على صورة الواجب الذاتى ومن
جهة كون وجوب وجوده بغيره ليس على صورته واعلم
ان هذا الأقتضاء الذى اقتضاه واجب الوجود الذاتى

لهذا الأنسان الحادث الذى هو واجب الوجود بغيره انما هو
اقتضاء ذاتي كما ذكر والاقتضاء الذاتي هو طلب الذات
حضورها عندها بطلب هو عين ذاتها خارج عن
اوصافها مثل اقتضائها لاوصافها فان ذلك الاقتضاء
ليس من جملة اوصافها بل هو ذاتها والا لكانت اوصافها
حادثة لها لأنها مطلوبة لها حينئذ وليس كذلك بل
هي قديمة ازلية ثم ان هذا الأقتضاء الذاتي الذى هو طلب
الذات حضورها اقتضى انقسام الذات الى طالب
ومطلوب وحاضر ومحضور ولا شيء غير الذات المقدسة
فانقسمت بالضرورة الى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور
وكل امرين متقابلين لا بد ان يكون بينهما امر ثالث فاصل
بينهما ليتميز كل امر منهما عن الآخر فيتم ذلك الاقتضاء المذكور
فظهرت الأوصاف الألهية والأسماء الربانية التى لا
يبلغها العدد والأحصاء من بين الحضرتين القديمتين حضرة
الطالب وحضرة المطلوب والحاضر والمحضور فوصف
بها الطالب باعتبار المطلوب ووصف بها المطلوب
باعتبار الطالب فظهر المطلوب على صورة الطالب باعتبار
اتصافه بهذه الأوصاف مع تباين الطالب والمطلوب
بالنظر الى ذات كل واحد منهما وان كانا كلاهما ذاتا واحدة
في

في الحقيقة ولكن اين الطالب من المطلوب واين الفاعل من
المفعول فان الأوصاف التى هي البرزخ الفاصل بين
الحضرتين وان اتصف بها كل واحد من الطالب والمطلوب حتى
كان كل واحد منهما على صورة الآخر ولكن هي منسوبة الى من
اتصف بها فحيث اتصف بها الطالب فهي اوصاف طالبية وحيث
اتصف بها المطلوب فهي اوصاف مطلوبية وهي على كل حال
صورة واحدة اقتضتها الذات الواحدة بحضرتيها المذكورتين
وهذا معنى اقتضاء واجب الوجود لذاته ان يكون هذا
الأنسان الحادث على صورته في كل اسم وصفة له تعالى
مطلقا ما عدا الوجود الذاتي الخاص فان هذه الأوصاف
اذا نسبت الى هذا الطالب من حيث هو طالب بقي المطلوب
معدوما اذ هو عين الذات الطالب وقد كان طالبا
واستقل بالطالبية باعتبار اتصافه بالأوصاف المذكورة
فلا مطلوب حينئذ فاذا وجد باعتبار اتصافه بالأوصاف
مشتقة من اوصاف الطالب المذكور انقسمت الذات
الى طالب ومطلوب كما ذكرنا وانقسمت الاوصاف ايضا
كذلك الى اوصاف الطالب الأصلية واوصاف المطلوب الفرعية
بقي الطالب واجب الوجود لذاته والمطلوب واجب الوجود
لغيره وذلك الغير هو الطالب فافترقا من هذا الوجه فقط

واشتركا فى جميع الأوصاف المذكورة ما عدا هذا الوجه. وكانت
اوصاف الطالب قديمة واوصاف المطلوب حادثة. ولا
شك ان صورة الشيء هي مجموع اوصافه واسمائه فقط لا ذاته
فلهذا كان المطلوب على صورة الطالب. والطالب هو الحق
تعالى. والمطلوب هو الانسان الحادث. والظاهر للطالب
هو الأنسان الحادث لأنه المطلوب. والباطن عن المطلوب
هو الحق تعالى لانه الطالب له. والله اعلم واحكم ثم لتعلم انه لما كان
الأمر على ما قلناه من ظهوره اي ظهور واجب الوجود
لذاته الذى هو الحق تعالى بصورته التى هي مجموع صفاته واسمائه
كما ذكرنا لا بذاته العارية عن جميع ذلك من حيث الغيب المطلق.
فان الظهور لا يكون الا باسمه الظاهر كما ان البطون باسمه
الباطن وذاته من حيث هي غنية عن الظهور والبطون
لانهما من الأوصاف والاسماء. والأوصاف والاسماء
هي الحضرة البرزخية الفارقة بين الطالب والمطلوب كما
ذكرنا. ثم ان صورته تعالى المذكورة التى ظهر بها من حيث
حضرة الطالب ظهرت له ايضًا من حيث حضرة المطلوب
فكانت هي هذا الانسان الحادث كما مر. فكان الأنسان
الحادث على صورة الحق تعالى من حيث انه هو المطلوب
والمطلوب على صورة الطالب لأنه هو الطالب والذات

واحدة

لكنها لما اقتضت حضورها عندها انقسمت الى طالب
ومطلوب كما بيناه فيما مر احالنا الحق تعالى فى العلم به على النظر
فى هذا الانسان الحادث الكبير الذى هو مجموع العالم كله.
حيث قال تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وقال
افلا ينظرون الى ما خلق الله من شيء الآية. وفى هذا الانسان
الحادث الصغير الذى هو ابن آدم قال تعالى وفى انفسكم
افلا تبصرون وذكر تعالى فى القرآن العظيم انه اراناآياته اى علاماته
المظهرة له فيه اى فى هذا الأنسان الحادث الكبير والصغير.
حيث قال سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وقد اراناذلك بفضله ومنته. وبين لنا
وقال تعالى فى غيرنا ما اشهدتهم خلق السموات والأرض
ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدًا فاستدللنا
اي اثبتنا الدليل بنا أى بانفسنا عليه تعالى كما قال سبحانه
من اهتدى اى وصل الينا. فانما يهتدى لنفسه أي
يصل اليها. ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه فلا
يهتدى اليها. وقال النبى عليه السلام. من عرف نفسه
فقد عرف ربه فما وصفناه تعالى بوصف من الأوصاف مطلقًا
الا كنا نحن ذلك الوصف الذى وصفنا الله تعالى به لأننا على
صورته. فوصفناله تعالى وصفنا لنا. والصورة واحدة
غير أنها اذا انتسبت اليه تعالى كانت قديمة. واذا انتسبت

البنا كانت حادثة. لأنها في نفسها ما هي تلك الأمور
الكلية التي تقدم الكلام عليها. وانها واحدة لم تتفصل
في ذاتها ولم تتعدد. ولكن لها حكم وارد عليها من جهة
الأعيان الموجودة في الخارج فتفصل وتتعدد باعتبار
ذلك على حسب ما سبق بيانه الا الوجوب اى وجوب وجوده
تعالى الذاتي الخاص به تعالى فلاحظ لنا فيه كما مر فلما علمنا
تعالى بنا اي بعلمنا بانفسنا ومنا أي علماً به تعالى ناشئاً
منا نسبنا اليه تعالى كلما نسبناه الينا من الأوصاف والأسماء
والأفعال والقوى الباطنة والظاهرة. والاعضاء والجوارح
ولكن على حد ما يليق حقيقته القديمة. وذاته العظيمة.
لا على حد ما هو الظاهر لنا من ذلك حساً وعقلاً
وبذلك اي بجميع ما هو منسوب الينا من الوجود. والحياة.
والعلم. والقدرة. والأرادة. والسمع. والبصر. والكلام.
والحلم. والغضب. والرضاء. والرحمة. والنعمة. والرأفة.
واللطف. والمكر. والأستهزاء. والسخرية. والضحك والفرح.
واليد. والعين. والأصابع. والقدم. والوجه. وقد
استقصينا ما امكننا استقصاؤه من ذلك من
كتاب الله تعالى. واحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم في
كتاب سميناه قلائد المرجان في عقائد الأيمان.

ورقة

جمع لسان وهم الانبيا المرسلون
من الله تعالى وذلك في الكتاب والسنة كما شرحناه
في كتابنا المذكور الحق سبحانه وتعالى فكنا
نحن اوصافه واسماؤه عندنا على حسب علمنا بنا لا على
حسب علمه بنفسه والوصف كلام الواصف والفهم
على قدر ما يناسبه حال الموصوف له ونحن انما تكونا
وخلقنا بكلام الله تعالى كما يشير اليه الحديث القدسي
قال تعالى عطائي كلام وعذابي كلام انما امري لشيء اذا
اردت ان اقول له كن فيكون انما
لاننا وصفه تعالى عندنا هو جل وعلا
فانما لانه شهد وصفه الذي وصف به نفسه
فشهودنا له على قدرنا وشهوده له تعالى على قدره
كزيد وعمرو مثلا كالعجمي والعربي والشاب والشيخ
ونحو ذلك في نفوسنا وهي
الانسانية من غير شبهة
والانواع بحيث صار كل شخص منا متشخصاً
بحقيقة على حدة مستقلة بانفرادها من تلك الحقيقة
الواحدة التي تجمعنا كلنا وهذا الاختصاص نوع من
انواع الظهور ليس هو النوع الآخر منه الفارق

الذى تميزت به الاشخاص للجزئيات الكلى
كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من
نفس واحدة وخلق منها زوجها فالنفس الواحدة آدم عليه
السلام وزوجها المجعولة منها حواء والناس المخلوقون
من هذه النفس الواحدة وزوجها هم بنو آدم الى يوم القيمة
فى جناب الحق تعالى
كما ذكر ليدلنا عليه تعالى بنا
موجود بيننا وبين تعالى كذلك الفارق
سبحانه وتعالى وافتقاره هو جل وعلا الينا فى
الأوصاف والاسماء على حد ما بيناه فيما سبق
الا سبحانه وتعالى فان وجوب وجوده
تعالى بذاته ووجوب وجودنا نحن به تعالى اى قبولنا
للوجود والعدم على السوية من غير ترجيح الا بمرجح من جهة
الفيض عز وجل من الوجود فانه
لا يحتاج فى وجوده الى غيره واما فى أوصافه واسمائه
فهو متوقف علينا ومفتقر الينا فكما انه تعالى اعطانا
الوجود فنحن اعطيناه الأوصاف والأسماء وربما يتلاعب
بعقلك خاطر تشكك به عليك توقف الحق تعالى فى الأوصاف
والاسماء على غيره افتقاره الينا فى ذلك فترد الحق المبين بوسواس
عقلك

عقلك المتمسك به فى دينك فنقول لك ألم تؤمن
بتعلقات أوصافه وأسمائه بآثاره ان هذه التعلقات
كلها أزلية وانها نفسية للصفات كما ذكروه فى عقائد
اهل البداية. والصفة النفسية لا تفارق الموصوف
بها اذ لولاها لما كان الموصوف بها. وهذا القدر كاف
لك فى نصرتك على وسواسك وعقلك ان كنت
من اهل التوفيق. فى هذا الطريق فبهذا اى بمعناه تعالى
عن مثل ما افتقرنا اليه وهو الوجود الذاتى صح له تعالى دون
غيره الاتصاف بوصف الأزل والقدم وهما بمعنى واحد
ولهذا نعتهما بطريق الأفراد فقال الذى انتفت عنه الأولية
فان الأزل والقدم لا أول له. ثم نعت الأولية بقوله التى لها
افتتاح الوجود من عدم قبلها فلا يصح نسب اليه تعالى لانه تعالى
لا افتتاح لوجوده مع كونه تعالى هو الأول فهذا الاسم له
تعالى لا يدل على افتتاح الوجود ولهذا قيل فيه تعالى ايضا
انه هو الآخر فان الأول بمعنى المفتتح وجوده قبل كل موجود
لا يكون ايضا الا هو الآخر بعد اختتام جميع الموجودات
وانه تعالى هو الأول والآخر من الأزل قبل افتتاح الوجود
واختتامه ولو كانت اولية سبحانه وتعالى المشتقة له من اسمه
الأول اولية وجود عالم التقييد على معنى انه اول كل موجود حاد

لم يصح له تعـ ان يكون مع ذلك هو آخر ايضاً للمقيد
الذى هو هذا العالم الحادث لأنه لا آخر للممكن الحادث
لأن الممكنات الحادثة غير متناهية فان امر الدنيا اذا انتقل
الى الآخرة كان اهل الجنة مخلدين فى الجنة الى ما لا نهاية له .
واهل النار مخلدون كذلك فى النار بلا نهاية فلا آخر
لها اي للممكنات الحادثة فلا تتحقق حينئذ آخرية
الحق تعـ وآخريته تعـ متحققة ثابتة له تعـ فى
الأزل كما ذكرنا من اسم الآخر وانما كان سبحانه وتعـ
آخر رجوع الأمر فى هذا الوجود الحادث والوجود القديم
كله روحانية وجسمانية اليه تعـ لا يشاركه فيه
غيره كما قال تعـ لأفضل خلقه محمد عليه السلام ليس
لك من الأمر شيء . وقال تعـ . لله الأمر جميعاً . وقال
تعـ . والى الله ترجع الأمور بعد نسبة ذلك الأمر الينا
فى قوله تعـ . قل اعملوا فسيرى الله عملكم . الآية . وقوله بما
كنتم تعملون . وتسميتنا أولى الأمر فى قوله . ولو
ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم . وقوله تعـ واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الأمر منكم . وقوله عليه
السلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه الحديث . فهو تعـ
الأول قبل نسبة ذلك الينا . وهو الآخر ايضاً بعد سلب

تلك

تلك النسبة عنا . وتلك النسبة مسلوبة عنا فى حال
نسبتها الينا فهو تعـ الآخر فى عين أوليته وهو ايضاً الأول فى عين
آخريته لان اسماءه تعـ كلها قديمة ازلية ثم لتعلم أن الحق
تعـ وصف بنفسه بعد ذلك ايضاً بانه ظاهر باطن حيث قال هو
الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
ثم اوجد العالم كله عالم غيب عنا وعالم شهادة لنا فغيبنا
الارواح وشهادتنا الأجسام لندرك الباطن من العالم بغيبنا
وهو الروح وندرك الظاهر من ذلك بشهادتنا وهي الجسم
ولا غيب ولا شهادة بالنسبة اليه تعـ لانه اخبر عن
نفسه تعـ انه عالم الغيب والشهادة فهما عنده سواء .
واذا استويا فلا فرق بينهما . واذا لم يكن بينهما فرق
ارتفع الأمران ارتفاعاً بمين كل منهما عن الآخر وثبت
علمه تعـ بكل شيء واحاطته بالجميع احاطة واحدة . ومع
ذلك فهو تعـ الظاهر والباطن . فهو الظاهر لغيره والباطن
عن غيره . فلا ظاهر الا هو ولا باطن الا هو . ولا هو
ظاهر لغيره ولا هو باطن عن نفسه . ولما نسب سبحانه
امره الينا كان باطناً عنا . ثم لما سلب امره عنا
كان ظاهراً لنا . وأمره مسلوب عنا فى حال نسبته
الينا كما سبق . فهو الظاهر فى عين باطنيته . والباطن

في عين ظاهريته وقوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم
تنبيه منه تعالى على ان اسمه الباطن نسبة اضافية
بالنظر الينا. واما بالنظر اليه تعالى. فهو عليم بكل شيء
فضلاً عن علمه بذاته وصفاته. فكيف يكون باطناً عنه
ثم لما كانت هذه النسبة. وهذا السلب يتعاقبان
على الأنسان في كل آن في الدنيا والبرزخ والآخرة
تسمى الأنسان بما تسمى به الحق تعالى. فكان الأنسان
في حال نسبة ذلك الأمر اليه أولاً في حال سلبه تلك
النسبة عنه. ثم عودها اليه آخر مع انها منسوبة اليه
ايضاً في حال سلبها عنه لأن هذه النسبة حكم الهي
واحكام الله تعالى لا تتغير لكنها تنسخ ويؤتى بعدها
بمثلها كما قال تعالى. ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
يعني من جهة رفعة المقام. او مثلها. من جهة المساوات
فالأنسان حينئذ هو الأول في عين آخريته. والآخر في عين
أوليته وكذلك هو الظاهر في حال تلك النسبة اليه والباطن
في حال سلبها عنه وسلبها عنه كائن معها على كل حال.
فهو الظاهر في عين باطنيته. والباطن في عين ظاهريته
فتقابلت الحضرتان حضرة الحق تعالى وحضرة الأنسان
ووصف الحق تعالى ايضاً نفسه بالرضى في قوله رضي الله عنهم والغضب

في

في قوله غضب الله عليهم واوجد العالم الأنساني وغيره ذا خوف
من ضر أو فوات نفع ورجاء لنفع أو فوات ضر فنخاف غضبه
ان يظهر فينا أثره وهو الأنتقام ونرجو رضاه ان يظهر
فينا أثره وهو الأنعام كما جعل فينا غضباً ورضاً ليخافنا
غيرنا ويرجونا ان يظهر فيه غضبنا ورضانا. من انتقام
وانعام ووصف الحق تعالى ايضاً نفسه بانه جميل كما ورد في
الحديث. ان الله جميل يحب الجمال وذو جلال كما قال تعالى
ذو الجلال والاكرام فاوجدنا الحق تعالى على هيبته. نجدها في قلوبنا
عند ظهور جلاله لنا. نجده في قلوبنا عند ظهور جماله لنا.
ولذلك جعلنا ذا جلال وجمال ليهيبها بنا غيرنا. ويأنس بنا
غيرنا. واعلم ان الغضب والرضا حضرتان لله
تعالى يظهران لأهل البداية. فيظهر لظهورهما من اهل البداية
الخوف. والجلال والجمال حضرتان لله تعالى ايضاً في
مقابلة ذلك يظهران لأهل التوسط في الطريق فيظهر
لظهورهما من اهل التوسط الهيبة والقبض والأنس
والبسط. وكذلك التجلي والأستتار حضرتان لله تعالى
يظهران لاهل النهاية فيظهر لظهورهما من اهل النهاية
الفناء والبقاء. فالغضب والرضا لأهل البداية ويسمى
جلالاً وجمالاً لأهل التوسط. ويسمى استتاراً وتجلياً

لأهل النهاية وكذلك الخوف والرجآء للمبتدئين والهيبة
والأنس والقبض والبسط للمتوسطين والفناء والبقآء
للمنتهيين من الأعزاز والأذلال
والخفض والرفع والنفع والعطآء والمنع والأحياء والأماتة
فنعز باعزازه ونذل باذلاله ونخفض بخفضه ونرتفع برفعه
برفعه وننضر بضره ونغنى بعطآئه ونحرم بمنعه ونحيا باحيائه
ونموت باماتته الى غير ذلك من باقى اوصافه تعالى المقابلة كذلك
جميع تعالى من المعز والمذل والخافض والرافع
والضار والنافع والمعطي والمانع والمحيي والمميت الى آخره
من المتقابلات اى عبد الله تعالى بمعنى كلتى
المتقابلتين في القرآن العظيم
سبحانه وتعالى هذا
الذى هو آدم وبنوه الى يوم القيمة فاليد اليمنى هي ما يلايمه
من ذلك كالأعزاز والمعز والرفع والنفع والنافع والعطآء
والمعطي والأحياء والمحيي واليد الشمال ما لا يلايمه من ذلك
كالاذلال والمذل والخفض والخافض والضر والضار
والمنع والمانع والاماتة والمميت الى آخره فالمؤمنون
غلبت عليهم اليد اليمنى فهم اهل اليقين والكافرون غلبت
عليهم الشمال فهم اهل الشمال والمنافقون تذبذبوا ما بين

اليدين

اليدين ولم يتمسكوا بواحدة منهما فسقطوا منهما فوقعوا تحت
المؤمنين وتحت الكافرين فكانوا في الدرك الأسفل من النار
ثم آدم لما خلقه الله تعالى باليدين معًا كما قال تعالى في عتاب
ابليس عن امتناعه من السجود ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى جمع في ذريته لهذه الانواع الثلاثة المؤمنين
والكافرين والمنافقين اى الأنسان الكامل
دون غيره من بقية العالم ما عدا جملة فانه جامع كذلك
الروحانى والجسمانى جميع من الاشخاص
الجزئية الذى هو هذا الأنسان الكبير بالنسبة
الى جميع ما فيه وحده الذى هو الانسان الصغير
ع اهل الشهادة الذين هم جميع العالم فلا يعرفه احد
من جملة العالم الا بما هو عليه ذلك الاحد من الكمال والنقصان
واما هو فيعرف نفسه ويعرف ربه ويعرف غيره من
اهل الكمال ومن اهل النقصان وليس معه في رتبته غيره
لأن الخليفة واحد غير متعدد في هذا العالم والمراد الخليفة
الكامل على جميع العالم الذى على قدم آدم عليه السلام
والا فكل واحد من بني آدم مستخلف في الأرض على طرف
من الأشيآء ولو ثوبه الذى يلبسه وداره التى يسكنها
كما قال تعالى انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وغير الكامل من

الخلفاء قاصرون عنه ولو بشئ واحد من العالم يمسك عنه
مفتاح ذلك الشئ فلا يملكونه مستحفظ على ذلك الكامل رتبته
وهو واحد في كل زمان الى يوم القيمة وجميع الخلفاء في مشارق
الارض ومغاربها عاملون على ما تحت ايديهم مما هم مستخلفون
فيه من جهة هذا الخليفة الواحد الكامل فاذا مات تولى بعد
مرتبته من قاربه في المقام وله العزل لجميع عماله وله التولية
على كل حال الله تعالى قالا وحالا ولا يخرج عن
المتبعية له الا الافراد من الله تعالى لأن ذكرهم هو
فهم المستغرقون في الهوية الالهية فاذا رجعوا الى
حسهم وصحوا من جمعهم دخلوا تحت حكمه وتصرفه
فهم بحسب ما استعدوا له من الكمال او النقصان كباقي
الخلق ولا يعرفه من جميع الخلق احد وانما يستمدون منه
من غير معرفة له على حسب مراتبهم الكمالية والنقصية
وفي ظنهم انهم يستمدون من الحق تعالى بلا واسطة وهو
جهل منهم بما الامر عليه وربما عرف استمداده منه
بعض اهل الله اصحاب المقامات وربما جهل ذلك
بعضهم وان كان في مقام القرب ولو شئنا لشرحنا
كيفية الامداد لجميع العالم وبينا ما به الامدادات وفرقنا
بينه وبين سائر اهل الله تعالى اصحاب المناصب كالاقطاب
والائمة والاوتاد والابدال والنجباء والنقباء وذكرنا رقائقهم
المتصلة به اتصال

اتصال الشعاعات في اقطار الارض بقرص الشمس الى غير ذلك
من احواله ومقاماته ومكانه وزمانه واسمه ورسمه. ولكن يخرج
بذلك عن صدد ما نحن بصدده من هذا الشرح المختصر
وان فسح الله تعالى في الاجل ويسر في العمل جعلته في
كتاب حافل وبينت ببيان اكثر مما ذكرت كافل. **ولهذا**
اي لكون الخليفة الكامل في رتبة الخلافة **يحجب**
السلطان من سلاطين الدنيا بالوزراء والعمال
والاعوان والجنود والعساكر **ووصف الحق تعالى نفسه بالحجب**
الظلمانية عن اهل الغفلة **وهي** اي الحجب الظلمانية **الاجسام الطبيعية**
المركبة من الطبائع الاربع المتكاثفة الى العناصر الاربعة
بالحجب النورية ايضا عن اهل اليقظة **وهي** اي الحجب
النورية **الارواح اللطيفة** المنبعثة عن النور بلا واسطة
وهذه الحجب وردت في الحديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال: ان لله سبعين الف حجابا
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات نور
وجهه ما ادركه بصره من خلقه. وورد في حديث آخر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت جبريل
عليه السلام هل ترى ربك قال ان بيني وبينه سبعين
حجابا من نور لو رأيت ادناها لاحترقت. وفي حديث

آخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت جبريل
عليه السلام هل ترى ربك قال ان بيني وبينه سبعين
حجابًا من نور لو رأيت ادناها لاحترقت. وفي حديث
آخر ان دون الله يوم القيمة سبعين الف حجاب. وحقيقة
الحجاب في حق الله تع كمال النور الحقيقي. فان الخفافيش
اذا نظرت الى نور الشمس لم تدرك فيها غير الظلمة في
بصرها فتحجب عنها الشمس بضعف بصرها. كما قال تع
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. وانقسمت الحجب الى ظلمانية
ونورانية. باعتبار قرب الحجب الى الله تع. وبعدها عنه فعالم
الأنوار الذي هو عالم الأرواح حجب قريبة الى الله تع لظهورها
عنه تع بلا واسطة بينه وبينها سوى الأمر الأقدس.
كما قال تع. ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي.
وعالم الظلمات. الذي هو عالم الأجسام بعيد عن الله تع
لظهورهم عنه تع ~~بلاواسطة بينه وبينها سوى الأمر~~
~~الأقدس كما قال تع ويسئلونك عن الروح قل الروح~~
~~من امر ربي وعالم الظلمات الذي هو عالم الأجسام بعيد~~
~~عن الله تع لظهورهم عنه تع~~ بواسطة عالم الأنوار
و وقد خلق الله تع **العالم** أي الانسان الكبير **بين كثيف**
جسماني **ولطيف** روحاني. واللطيف حجاب الكثيف **وهو**

اي

اي العالم الجامع الكثيف واللطيف **عين الحجاب على نفسه**
التي هي وراء كثيفه ولطيفه. وهي حقيقة لحضرة من حضرات
ربه المتجلي بها عليها **فلا يدرك العالم الحق** تع ابدًا مثل **ادراكه**
نفسه انه ادرك نفسه لا ربه محجوب عنه بنفسه. فلو زال
الحجاب زالت نفسه. ولو زالت نفسه زال المدرك. فلا مدرك
لمن يدرك الحق غير الحق **فلا يزال** العالم **في حجاب** عن الحق تع
فلا يرفع عنه ابدًا ما دام العالم. فاذا زال العالم زال الحجاب
والمدرك معًا. واما مع بقاء المدرك فالحجاب باقٍ
لا يزول ابدًا **مع علمه** أي علم العالم **بانه متميز** في ذاته وصفاته
عن وجوده تع **بافتقاره اليه** وان وقعت المضاهات
بينه تع وبين العالم في جميع ما ذكر **ولكن لاحظ له** أي
للعالم **في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق** تع كما سبق
ذكره **فلا يدركه** أي لا يدرك العالم الحق تع **ابدًا** لأنه محجوب
عنه نفسه الألهية. فلو ادركه نفسه التي في علم الحق تع
الممدة له في هذا العالم وهي ربه كما قال عليه السلام. من عرف
نفسه فقد عرف ربه. ولم يقل فقد عرف الله **فلا يزال الحق**
تع **من هذه الحيثية** التي هي وجوب الوجود الذاتي **غير معلوم**
للعالم دائمًا في الدنيا والآخرة **علم ذوقي** كشفي **وشهودي** بل
معلوم علم خيال غيبي لانه ليس فينا من ذلك ما نعلمه به ذوقًا

وشهودًا. وانما عندنا تخيل ذلك تخيلاً ممحوًا بالتسليم
للغيب المطلق. ولهذا قال لأنه لا قدم اي لا مشاركة للحادث
مطلقاً في ذلك الأمر المخصوص بالحق تعالى. وهو وجوب
الوجود الذاتي في جمع الله تعالى لآدم عليه السلام وتعظيماً
له اذ ورد انه تعالى خلق جنة عدن بيده اليمنى وغرس
شجرة طوبى بيده ولم يرد والتعظيم له ولهذا قال جل وعلا
في كلامه القديم لأبليس عليه اللعنة ما منعك ان تسجد لما
ما خلقت بيدى
بالتشديد تثنية يد وما هو أي خلقه له بيديه معاً
الا عين جمعه تعالى له حين خلقه بين الصورتين اللتين هما في
الحقيقة كناية عن تلك الصفتين المتقابلتين على حسب
ما سبق بيانه صورة العالم وهي الظاهرة بالحضرتين معاً.
حضرة الجلال. وحضرة الجمال. وحضرة الغضب. وحضرة الرضا.
وحضرة الظاهر. وحضرة الباطن. وحضرة الأول وحضرة
الآخر الى آخره. ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة
الجلال. على حضرة الجمال. وحضرة الغضب على حضرة الرضا.
وحضرة الظاهر على حضرة الباطن. وحضرة الاول على
حضرة الآخر. ولهذا كانت هي اليد الشمال لغلبة ما لا
يلايم فيها على ما يلايم. وقد طرد ابليس عن الحضرة الا
لهية الى هذه الحضرة. فقال له تعالى اخرج منها فانك رجيم
فخرج الى هذه الحضرة فهي محل الرجم. وموضع اللعن والطرد

وفيها

وفيها خلق الله تعالى النار. ويخلق كفة السيآت من
الميزان. وخروج آدم عليه السلام اليها يسمى هبوطاً
لا طردًا. كما قال تعالى له ولحواء اهبطوا منها جميعاً
وأشار تعالى الى نوح عليه السلام بالخروج اليها من سفينته
فقال له يا نوح اهبط بسلام. وذلك لأن آدم
ونوحاً عليهما السلام لهما عود الى حضرتهما وصعود
اليها بعد هبوطهما منها الى هذه الحضرة الشمالية وليس
لأبليس عليه اللعنة عود ولا صعود وهي محل الغين
الذي كان يقول عليه السلام عنها انه ليغان على قلبي
واني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة. وفي
رواية مائة مرة. وهي اسفل سافلين التي قال تعالى
فيها. لقد خلقنا الأنسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين الا الذين آمنوا الآية وصورة الحق تعالى وهي
الظاهرة بالحضرتين ايضاً مع حضرة الجلال. وحضرة
الجمال. وحضرة الغضب. وحضرة الرضاء. وحضرة
الظاهر. وحضرة الباطن. وحضرة الأول. وحضرة الآخر
الى غير ذلك. ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة
الجمال على حضرة الجلال. وحضرة الرضاء على حضرة الغضب
وحضرة الباطن على حضرة الظاهر. وحضرة الأول على

حضرة الآخرة ولهذا كانت الصورة هي اليد اليمنى لغلبة ما يلائم
فيها على ما لا يلائم ومنها كان هبوط آدم وحواء اليها
ورجوعهما وفيها خلق الله تعالى الجنة واليها رفع ادريس عليه
السلام كما قال تعالى عنه ورفعناه مكانا عليا واليها
رفع عيسى بن مريم عليه السلام وهو حي كما قال تعالى
عنه بل رفعه الله اليه وفيها عندية الله تعالى كما قال تعالى
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ومنها
خلق الله تعالى الجنة وفيها يخلق الله تعالى كفة الحسنات من الميزان
اي هاتان الصورتان **وهما يدا الحق تعالى** وهما اليدان الالهيتان يعني يدي الحق تعالى
الأولى صورة العالم والثانية صورة الحق مع ان صورة
العالم هي صورة الحق تعالى لكن اما ان يكون صورة
الحق تعالى بواسطة صورة العالم او بلا واسطة صورة
العالم ولهذا ورد كلتا يديه يمين فصورة الحق تعالى
بواسطة هي اليد الشمال واهلها المقبوض عليهم بها
هم الأشقياء لأنها بعيدة عن الحق تعالى بسبب الواسطة
وصورة الحق تعالى لعدم الواسطة **وابليس عليه اللعنة جزء من**
اجزاء العالم كما ان الملئكة اجزاء من العالم ايضا كما تقدم ومثل
ذلك كل شيء ما عدا آدم عليه السلام وبنوه الكاملون
وحيث كان ابليس جزءا من العالم **لم تحصل له هذه الجمعية**

بين

بين اليدين الالهيتين كما حصلت لآدم عليه السلام
عليه السلام   الله تعالى في الارض دون ابليس عليه
اللعنة بجمعه بين اليدين وابليس لم يجمع بينهما   آدم
عليه السلام ظاهر الصورة   وهو الحق تعالى
وهو العالم ويكون ظاهرا بصورة العالم
ايضا   لأن الخليفة يجب ان تكون صورته صورة
الذي استخلفه ليمد به اصله وان يكون صورته صورة من
استخلفه عليهم ايضا حتى يعلم كيفية ايصال الامداد اليهم
اي في الخليفة ايضا
اي استخلفه غيره   من جميع الحوائج والمصالح الروحانية
والجسمانية جلبا ودفعا ضرا ونفعا   اي الرعايا
بمعنى بنسبتها   في الخير والشر فاذا كانت في خير نسب اليه
او في شر كذلك   ذلك الخليفة
رعيته من الحوائج والمصالح كما ذكرنا
لعدم وجود ما يحتاجون اليه عنده فاذا لم توجد عنده
جميع حوائجهم ومصالحهم كان مثلهم محتاجا ومفتقرا الى من عنده
جميع ذلك فما هو بخليفة حينئذ كما ان السلطان اذا لم تكن
عنده القدرة على فصل الحكومات بين رعيته وقطع المنازعات عنهم

فليس بسلطان عليهم اذ لا سلطة له والسلطان مشتق من السلطة
وقد وجد فيه العجز عن ذلك فشاركهم فيه فكان مثلهم من
جملة الرعايا وكذلك خليفة الحق تعالى يخلف الحق في وجود جميع
الحوائج والمصالح التي للمخلوقات كلهم عنده كما ان جميع ذلك
موجود للمخلوقات عند الحق تعالى على التمام من غير عجز عن
شيء من ذلك فيلزم ان يكون كذلك عند الخليفة موجودا
على التمام من غير عجز عن شيء منه والا لم يكن خليفة لأنه لم
يخلف الحق تعالى في جميع ذلك فهو حينئذ مثلهم من
جملة الرعايا التامة الكاملة من الحق تعالى
على جميع المخلوقات الذي غلبت انسانيته
على حيوانيته واما الانسان القاصر الذي غلبت حيوانيته
فهو خليفة على بعض المخلوقات ويسمى عاملا حينئذ
لا خليفة كاملا وذلك لجميع بني آدم المؤمن منهم والكافر
والصغير منهم والكبير والعاقل والمجنون فانه لابد من
استخلافه عن الحق تعالى الذي هو مالك العالمين ولو على
يده ورجله وسمعه وبصره فيقلب شيئا من ذلك بطريق
النيابة عن الحق تعالى في الظاهر وقد جعله الله تعالى الملك
حكما منه تعالى لكل احد من بني آدم ولو على ثوب

السائر

السائر لعورته نيابة عن المالك الحقيقي وهو الحق تعالى
حتى قال تعالى لمن ملكهم الاموال واوجب عليهم فيها الزكوة
ونحوها انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه يعني عنه
تعالى لأنه تعالى اخبر ان الملك له يوم القيمة فقال عز من قائل
والملك يومئذ لله وقال مالك يوم الدين وقال بعد
زوال نسبة الأعمال والأملاك عن جميع بني آدم يوم القيمة
بسبب موتهم الذي هو عزلهم عن استخلافه لهم فيما استخلفهم
فيه انا نحن نرث الأرض ومن عليها والينا يرجعون
ولا مناقضة بين قوله تعالى ان الأرض يرثها عبادي الصالحون
لأن العباد الصالحين ما وصفوا بالعبودية وبالصلاح
الا لرجوعهم الى الله تعالى من حيث وجود ذواتهم وجميع اعمالهم
في الباطن والظاهر فكان الله تعالى ظاهرا بهم عندهم وهم
ظاهرون به تعالى عند غيرهم وقد ورد ان الناس يحشرون
على نياتهم فهم عند غيرهم غير الله تعالى وهم عند انفسهم ظهور
الله تعالى فاذا ورثوا الأرض يوم القيمة فانما الله تعالى
ورثها وزاد الله تعالى عليهم بان ورث على الارض ايضا
وهم لم يرثوا الا الأرض فقط لأنهم الله تعالى من حيث ظهوره
لهم لا من حيث ظهوره له تعالى فان ظهوره تعالى في جميع حضراته
وظهوره لكل واحد منهم انما هو في حضرة من حضراته دائما

وان تقلبوا فى جميع اطوار حضراته تعا على الأبد لا يسعون الا حضرة بعد حضرة من تلك الحضرات **فانشأ الحق صورته** أي صورة الأنسان الكامل الذى هو خليفة الله تعا جميع العالم **الظاهرة** وهي حقيقة جسمه ونفسه التابعة للجسم وصورته المرسومة فى هذا الوجود **من حقائق العالم** كله جسمه من جسم العالم ونفسه من نفوس العالم **ومن صوره** اي صور العالم كله فصورته صورة العالم كله سمواته وارضه وافلاكه واملاكه الى غير ذلك **وانشأ** الحق تعا ايضا **صورته الباطنة** وهي حقيقة روحه وعقله التابع للروح ومعلوماته المرسومة فى وجوده **على طبق صورته** اي صورة الحق تعا التي هي مجموع صفاته تعا واسمائه وافعاله واحكامه كما تقدم فروحه من صفاته واسمائه تعا وعقله من افعاله المرسومة فيه من احكامه تعا **ولذلك** اي لكون صورته الباطنة على صورة الحق تعا **قال** تعا من الحديث القدسى الوارد عن النبي عليه السلام **فيه** أي فى هذا الأنسان الكامل لا يزال عبدى يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته **كنت سمعه** الذى يسمع به **وبصره** الذى يبصر به الى آخر الحديث ولا شك ان السمع والبصر من الصورة الباطنة

لأن

لأن ذلك من شعاع الروح فى الدماغ لا من الصورة الظاهرة والأذن والعين من الصورة الظاهرة والله تعا **ما قال كنت عينه ولا كنت اذنه** فان قلت ورد ايضا فى تمام الحديث كنت يده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ولسانه الذى يتكلم به ولا شك ان اليد والرجل واللسان من جملة الصورة الظاهرة قلت المراد باليد والرجل واللسان هذه القوة الباطنة فى هذه الأعضاء لا حقيقة هذه الأعضاء ولكن لما لم يكن لهذه القوة المودعة فى هذه الأعضاء اسماء مستقلة غير هذه الأعضاء عبر عنها باسم هذه الأعضاء بخلاف الأذن والعين فان القوة المودعة فيهما اسمين مخصوصين هما السمع والبصر فعبر بذلك دون التعبير بهذين العضوين أو يقال هذا الحديث مشتمل على الفرق بين الصورتين فى ذكر السمع والبصر والجمع بينهما فى ذكر اليد والرجل واللسان مثل قوله عليه السلام فى بعض الأحاديث بعد ذكر اليد اليمنى وكلتا يديه يمين ففرق وجمع يشير الى هذا قوله **ففرق** أي الله تعا **بين الصورتين** أي صورة العالم وصورته تعا فى ذكر السمع والبصر فقط وان جمع فى باقى الحديث **وهكذا هو الأمر**

أي الأمر والشان في كل موجود من موجودات العالم العلوي
والسفلي فان الله تعا خلقه باحدى اليدين اما اليمين
واما الشمال بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود من الاستعداد
الموضوع فيها بالتجلي الأول لكن ليس الأمر من العالم بمجموع ما
للخليفة من اليدين الألهيتين ۔ وهما صورة الحق تعالى
وصورة العالم ۔ وان شئت قلت صفات الله تعا المتقابلات
فما فاز الخليفة الا بالمجموع دون غيره من العالم ولولا سريان
الحق تعا في جميع الموجودات العلوية والسفلية بالصورة التي
هي منه تعا اليد اليمين ۔ ومن العالم اليد الشمال ۔ والذي من العالم
منه ۔ فكلتا يديه يمين عند اهل الجمع لا اهل الفرق ۔ وهذا
السريان هو قيومية الحق تعا لجميع العالم ۔ وهو قيام العالم
بامر الله تعا كما قال تعا ۔ ومن آياته ان تقوم السماء
والأرض بامره ۔ وهذا القيام بالروح الكل الساري
في حقائق الموجودات كلها كسريان الخشب في صور جميع
ما جعل منه من صندوق وباب وكرسي ونحو ذلك
والروح من الأمر قال تعا ۔ قل الروح من امر ربي فما كان للعالم
وجود ۔ البتة قال تعا ۔ كل شيء هالك الا وجهه ۔ فوجه
الله تعا هو ذلك السريان المذكور في جملة الموجودات
واما الموجودات من جهة نفسها فلا وجود لها لانها
ها

كلتا يديه تعا يمين
عند اهل الجمع لا لاهل الفرق

هالكة اي فانية معدومة ابدا كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة
اي الموجودة في العقل فقط الكلية كما سبق بيان ذلك
ما ظهر حكم الاختصاص بالجمادية والنباتية ونحو ذلك
في الموجودات العينية الجزئية المتشخصة في الخارج ۔ فان
تلك الكليات سارية في حقائق جزئياتها ۔ بحيث لم
تزد تلك الجزئيات عليها غير الوجود العيني الخارجي ومن هذه
الحقيقة التي هي سريان الحق تعا بصفة القيومية الجامعة
لجميع الصفات المتقابلات المعبر عنها بالصورة في
موضع ۔ وفي الصورتين في موضع آخر ۔ وباليدين في آخر سريانا
في جميع الموجودات كان الافتقار من الحق تعا الى العالم
كله في وجود ايضا عند العالم ۔ مع أن الوجود للحق تعا
وحده لا للعالم ۔ لكن وجود الحق لا ينفك عن اعطاء الوجود
للعالم ليظهر به وجود العالم المستفاد من الحق تعا
لا ينفك عن اعطاء الوجود أيضا للحق تعا ليظهر به الحق
تعا دونه فالكل أي العالم والحق تعا مفتقر هذا الى هذا من
وجه آخر ۔ ومرادنا بالمفتقر من الحق تعا رتبته لا ذاته لانها
غنية عن العالمين بحكم قوله تعا ۔ والله غني عن العالمين
ومرادنا بالمفتقر اليه من العالم حقيقته الثابتة في علم الحق تعا ۔
التي هي كناية عن حضرة من حضراته تعا جامعة لكل حضرة من

حضراته وهي في العالم الظاهرة في بصيرة العارف الباطن
عن بصيرة الجاهل وأما العالم الباطن عن بصيرة العارف
الظاهر في بصيرة الجاهل فهو نفس الجاهل الظاهرة له مع
جهله بحيث متى عرفها عرف ربه اي نفسه المتفرقة عن ذلك
الجهل فعرف العالم على ما هو عليه فعرف افتقار الحق تعالى الى
العالم على حد ما قلنا واذا لم يعرف نفسه لم يعرف ربه فلم
يعرف العالم ويظن ان العالم هو ما ظهر له من جهله فتوهمه على
خلاف ما هو عليه فحمله ذلك على عدم فهم قولنا فجحد ما لم
يفهم واخطأ من حيث لا يشعر **ما الكل المذكور مستغن** عن الكل
هذا الذي ذكرته **هو الحق** الذي لا شبهة فيه عند اهل المعرفة
قد قلناه اي صرحنا به عند من يعرفه ومن لا يعرفه نطقا بالله
تعالى ليضل الله تعالى به من يشاء ويهدي من يشاء **لا نكني**
بسكون الكاف اي لا نشير اليه من غير تصريح لان كتابنا هذا
لأهل المعرفة لا لأهل الجهل **فان ذكرت** انا في كلامي **غنيا لا افتقار**
به ابدا **فقد علمت** انا ذلك الغنى **الذي بقولنا الغني** نقصد ومراده
ذات الحق تعالى من حيث هي مجردة عن الاوصاف والاسماء
فانها غنية عن كل ما عداها واما من حيث هي موصوفة
بالاوصاف مسماة بالاسماء فاعلة افعال حاكم باحكام
فهي مرتبطة بالعالم كله والعالم مرتبط بها ارتباطا من

الأزل

الازل الى الابد لا ينفك البتة كما قال   من حق وخلق
من حق وخلق   ربط عبد برب ورب بعبد
وخالق بمخلوق ومخلوق بخالق وهكذا الى آخره من جميع الاوصاف
والأسماء والأفعال والأحكام   اي الكل   اي
عن الكل   بوجه من الوجوه في الأزل والأبد فان
قلت كيف هذا الارتباط في الازل والعالم غير موجود
فيه لانه حادث وليس بقديم قلت بل العالم الذي
يعرفه العارف قديم لا حادث وهو موجود كله بلا
ترتيب ولا تقديم ولا تاخير وليس فيه الجزء مقدما على
الكل ولا خلق آدم عليه السلام فيه مقدما على جميع ذريته
الى يوم القيمة وليس يوم القيمة فيه متاخرا عن يومنا
هذا وليس له وجود مع الله تعالى غير وجود الله تعالى
واما العالم الذي يعرفه الجاهل فانه حادث مترتب
بعضه على بعض وفيه التقديم والتاخير وهو موجود
مع الله تعالى وجودا آخر غير وجود الله تعالى وذلك
حقيقة جهل الجاهل رآها في مرآة حقيقة العالم
فانحجب بها عن حقيقة العالم ثم قال   اي تناولوا
بأيدي اذواقكم اي الذي   في الكلام من الحق المبين عند
اهل   والله يتولى هدى من اراد بمحض فضله   مما

ذكرنا يا ايتها المريد عليه السلام
اي آدم عليه السلام حيث بين جميع صورة الحق تعالى
بباطنه وصورة العالم بظاهره من حيث الباطن على التنزيه
من حيث الظاهر على التشبيه ايضا اي
آدم عليه السلام له فيها بين اليدين الالهيتين اي بذلك
المجموع عن الحق تعالى في الأرض عليه السلام
اي المنفردة بالكمال الأنساني دون نفوس بقية العالم
كله بالبناء للمفعول اي خلق الله تعالى جميع اشخاص
كلهم اي ما ذكرناه في القرآن العظيم
الخطاب للمومن والكافر والمنافق بالاحسان والايمان
والاخلاص قدركم ثم اوجدكم طبق ما قدركم
وهي آدم عليه السلام اى من تلك
النفس الواحدة وهي حواء اي زوجها
من تلك النفس الواحدة وزوجها بطريق
تولد البعض من البعض معناه بحسب
ما ذكر من حكمة نشأة جسد آدم عليه السلام ونشأة
روحه المعبر عنهما باليدين وبالصورتين
وهو الجسد والنفوس وهو اليد الشمال وهو
صورة العالم التي خلق ظاهركم

ظاهركم عليها **وقاية لربكم** فانسبوا اليكم جميع ما ظهر منكم
من خواطر الضلال واقوال الخطا واعمال الشر والسوء وان
كان ذلك كله مخلوقا لله تعالى ولا تأثير لكم فيه **واجعلوا ما بطن منكم**
عنكم وهو العقل والروح في عالم الخلق **وهو بكم** في عالم الأمر
وهو اليد اليمين وهو صورة الحق تعالى التي خلق باطنكم عليها
كما مر بيانه **وقاية لكم** فانسبوا اليه تعالى جميع ما ظهر منكم
من المعارف والحقائق والعلوم اللدنية فانها لا تصدر الا
عن الحق تعالى لا عنكم • وكذلك جميع اعمال الخير والهدى وان كان
ذلك بكسبكم وواسطة توجه قدرتكم وارادتكم من غير تأثير
منكم **فان الأمر** الظاهر منكم عملا واعتقادا **له ذم** شرعا
وحمد كذلك **فكونوا وقاية له تعالى** في نسبة **الذم** من الأقوال والاعمال
والاعتقادات اليكم لا الى ربكم **واجعلوه** سبحانه وتعالى
وقايتكم في نسبة **الحمد** من نسبة جميع ذلك اليه تعالى لا اليكم
تكونوا حينئذ ادباء مع الله تعالى **عالمين به** تعالى وبما يليق
بجلاله وعظمته كما علم الله تعالى نبيه عليه السلام ذلك
بقوله • ما اصابك من حسنة فمن الله • وما اصابك من
سيئة فمن نفسك • وقال له قبل ذلك • قل كل من عند الله
وقال ابراهيم عليه السلام • الذى خلقنى فهو يهدين • والذى
يطعمنى ويسقين • واذا مرضت فهو يشفين • والذى اطمع ان

يغفر لي خطيئتي يوم الدين فنسب المرض الى نفسه ولم يقل
واذا مرضني وكذلك الخطيئة نسبها الى نفسه ومثله
الخضر عليه السلام لما كان خرق السفينة شرا في الظاهر
نسبه الى نفسه حيث قال فاردت ان اعيبها وبناء
الجدار لما كان خيرا نسبه الى الله تعالى وبرأ نفسه حيث قال
فاراد ربك واما الغلام فلما كان في الحال غير كافر وفي المآل
كافر لم يكن قتله خيرا محضا ولا شرا محضا فقال فخشينا
وأبهم الامر بينه وبين ربه **ثم انه تعالى اطلعه** اي اطلع آدم عليه السلام
على ما أودع فيه من الجمعية الكبرى التي هي مجموع اليدين والصورتين
وجعل الله تعالى **ذلك** اي ما اودع في آدم عليه السلام مما قلنا
في قبضته تعالى بيديه الالهيتين على حسب ما بيناه فيما مر
القبضة الواحدة وهي قبضة الشمال **فيها العالم** كله وقد خلق الله
تعالى جميع الأجساد الآدمية منها **وفي القبضة الأخرى** وهي قبضة اليمين
آدم عليه السلام **وبنوه** كلهم الى يوم القيمة وقد خلق الله تعالى
الارواح الآدمية منها وقد ورد في الأثر ما معناه قال
آدم عليه السلام خيرني ربي بين قبضتيه فاخترت يمين
ربي فبسط يمينه فاذا فيها آدم وبنوه **وبين** الله تعالى لآدم
عليه السلام **مراتبهم** اي مراتب بني آدم كلهم **فيه** اي في آدم عليه
السلام من كاملين وقاصرين ومؤمنين وكافرين ومطيعين

وعاصين

وعاصين فانقسموا الى قسمين سعداء واشقياء وتمت
كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته **ولما اطلعني الله** تعالى
في سري لا في جهري فان الاطلاع على مثل هذا لا يكون
الا في عالم الاسرار بطريق الذوق والاستبصار **على ما**
اودع سبحانه وتعالى من اسرار الذرية المباركة وغير
المباركة **في هذا الامام** اي المقتدى به في الصورة الظاهرة
والباطنة **الوالد** الذي تولد منه كل انسان **الاكبر** قدرا
وصورة وهو آدم عليه السلام **جعلت في هذا الكتاب** الذي
هو كتاب فصوص الحكم **منه** اي من ذلك الذي اطلعني
الله تعالى عليه **مما حد لي** مقدارا الذي حده لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الرؤيا التي اديتها على ما سبق بيانه **لا ما وقفت**
عليه من حقائق الكاملين وغيرهم من ذرية آدم عليه
السلام **فان ذلك** الذي وقفت عليه كله **لا يسعه كتاب** من
الكتب **ولا يسعه** ايضا **العالم الموجود الآن** من السموات
والارض وما بينهما ولا شك ان قلب العبد المؤمن الذي
وسع الحق تعالى بعد ان ضاقت عنه السموات والارض ليسع
اكثر مما ذكر **فما شهدته** في مقام التجلي الالهي حين اشهدني
الله تعالى ما أودعه في من الجمعية الكبرى في الارث الآدمي
مما نودعه باذن الله تعالى **في هذا الكتاب** الذي هو كتاب فصوص

الحكم كما أي على حسب ما حده لي رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في الرؤيا التي رأيته فيها كما تقدم. فلا أزيد على
ذلك تأدبا معه صلى الله عليه وسلم. وجملة هذه الحكم
المشتمل عليها هذا الكتاب. سبع وعشرن
حكمة. سبعة وعشرن نبيا الأولى حكمة الهية
اي منسوبة الى الاله تعالى في كلمة من كلمات الله التامات
وفي دعاء النبي عليه السلام. أعوذ بكلمات الله التامات
من شر ما خلق. وما خلق هو عالم الخلق والتصوير
وهي كلمات الله الناقصات. وهم أهل الغفلة. والغرور لأنهم
في عالم الخلق واقفون. والأنبياء. والأولياء، عليهم السلام
في عالم الأمر واقفون آدمية منسوبة الى آدم عليه
السلام وهي أي هذه الحكمة الالهية هذا الباب الأول الذي
فرغنا من بيانه ثم الثانية حكمة نفثية أي النفث وهو النفخ
مع بعض رطوبة لعابية. ومنه نفث الوحي لجبرآئيل كما قال
عليه السلام. نفث روح القدس في روعي الحديث اي
نفخ من بعض رطوبة وقعت في روعي اي قلبي. وهي البرودة
ولهذا كان عليه السلام اذا جاءه الوحي تدثر
وتزمل واخذته القشعريرة في جسده حتى قال له الله تعالى
فيما اوحي اليه قل يا أيها المدثر. ويا أيها المزمل في كلمة من
كلمات

كلمات الله التامات شيثية اي منسوبة الى شيث عليه
السلام. وهو ابن آدم لصلبه. وكان نبيا صاحب صحائف
انزلها الله تعالى عليه بالوحي لجبرآئيل ثم الثالثة حكمة سبوحية
منسوبة الى سبوح بمعنى التسبيح على وجه المبالغة. وهو
التنزيه لله تعالى عما يليق به من المعاني الامكانية في كلمة
من كلمات الله التامات نوحية منسوبة الى نوح عليه
السلام ثم الرابعة حكمة قدوسية منسوبة الى قدوس
بمعنى التقديس على وجه المبالغة. وهو تطهير الله تعالى
عن جميع الاعتبارات العقلية والنسب الوهمية. والفرق
بينه وبين التسبيح بمعنى التنزيه والتقديس بمعنى
التنزيه عن التنزيه في كلمة من كلمات الله التامات
ادريسية منسوبة الى ادريس عليه السلام ثم الخامسة
مهيمية بصيغة اسم المفعول منسوبة الى المهيم. من
الهيام. وهي غاية المحبة في كلمة من كلمات الله التامات
ابراهيمية منسوبة الى ابراهيم عليه السلام ثم السادسة
حكمة حقيقية منسوبة الى الحق وهو خلاف الباطل في كلمة
من كلمات الله التامات اسحاقية منسوبة الى اسحق عليه السلام
ثم السابعة حكمة علية بتشديد الياء مشتقة من العلو
وهو نقيض السفل في كلمة من كلمات الله التامات
ت

اسماعيلية منسوبة الى اسمعيل عليه السلام ابن ابراهيم
عليه السلام ثم الثامنة حكمة روحية منسوبة الى الروح وهي
قيومية الله تعا فى كلية خلقه ملكا وملكوتا، والروح فى
اسم للريح اذ اليآء تبدل واوا فى كثير من الكلمات فى
لغة العرب، وكان تسميتها بذلك لأنها تنقل اخبار
الحق تعا الى العبد، كما تنقل الريح اخبار الروح الى المستنشقين
فيكشفون بالرآئحة عن الريحان، ويستعنون بالآثار
عن الأعيان، فاذهبوا بها من مطلع شمس الأحدية على
ملك الأسمآء والأوصاف الأقدسية فى كلمة من كلمات
الله التامات يعقوبية منسوبة الى يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم عليه السلام ثم التاسعة حكمة نورية منسوبة الى
النور، وهو العالم الاصلى لهذا العالم وهو المدرك منا لعالمنا،
الذى ندركه وحقيقة النور نافى كل حقيقة بالماهية والصورة
والنور نوران، نور الحق تعا، وهو الغيب المطلق، وهو النور
القديم، ونور العلم المحدث، وهو نور نبينا صلى الله تعا
عليه وسلم الذى أول ما خلقه الله تعا من نوره، ثم خلق
منه كل شيئ، فهو كل شيئ من حيث الماهية، وهو غير نور
الحق تعا من حيث الصورة، فان معنى أيقاد نانور
سراج من سراج آخر أن الأول أثر فى الثانى فظهر الثانى
على صورة الأول، بل الثانى هو الأول بعينه ظهر فى

فتيلة

ببحث النور وهو
نوران نور الحق
وهو القديم
ونور نبينا م
وهو المحدث

فتيلة ثانية من انتقال عن الأول، وهكذا فى باقى التعدادات
التى لا تحصى فى كلمة من كلمات الله التامات يوسفية منسوبة
الى يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام
ثم العاشر حكمة احدية منسوبة الى الأحد، وهو من حيث
الحق تعا وصف من اوصافه، ومن حيث يحى اسم من
اسمآئه، ومعناه الذى ليس فيه شائبة اثنينية حقيقية
ولا بوجه من الوجوه، بخلاف الواحد فانه يقال على
المنفرد فى حضرة وأن شاركه غيره فى باقى الحضرات، فهو
أعم والأحد أخص فى كلمة من كلمات الله التامات هودية
منسوبة الى هود عليه السلام ثم الحادية عشر حكمة
فتوحية منسوبة الى الفتوح اسم الفتح، وهو ابتدآء الشيئ
من غير سبق مثله، وهو الأبداع والاختراع، وكل شيئ له
ابداع من الحق تعا اختراع فله فتح الهى هو فتوح ذلك
الشيئ، ويسمى فاتحة وهو ايجاده الامرى الواجدى،
وقرآنه هو الجمع الذاتى، وفرقانه هو الفرق الصفاتى،
ولهذا يتحد فى القرآن ويتعدد فى الفرقان، وفاتحته بجمع قرآنه
وفرقانه، كما ان بسملته تجمع فاتحته، وباءه تجمع بسملته ونقطة
تجمع باءه، فهى نقطة، وهى بحر، قال تعا ولا يحيطون بشيئ
من علمه الا بما شآء، فنفى عنهم الأحاطة بشيئ من الأشيآء

مطلقا مع أنهم احاطوا بالنقطة فقد احاطوا من حيث انهم هو
وما احاطوا من حيث هم كما ان نقطة الباء هي جميع القرآن
والفرقان وما هي جميع القرآن ولا الفرقان قال الخضر لموسى
عليهما السلام ما علمي وعلمك في علم الله تعا الا كما أخذ
هذا العصفور ماء البحر وهي النقطة التي اخذتها
الروح من بحر الأمر الالهي وهي الصورة الجسمية التي لكل
شيء والمعنوية ايضا من كلمات الله التامات
منسوبة الى صالح عليه السلام الثانية
عشرة منسوبة الى القلب وهو تعين
امر الله تعا الواحد في حضرة من حضرات سمي قلبا من سرعة
التقلب قال تعا وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
والنفس مجموع ذلك كما ان الكلمة مجموع حروف والكلام
مجموع كلمات من كلمات الله التامات
منسوبة الى شعيب عليه السلام الثالثة عشر
منسوبة الى الملك بالتحريك واحد الملئكة وهي الارواح
المنفوخة في الأجسام النورية فوق الأجسام النارية
والترابية ولهذا سكنت السماء ونزولها الى الأرض في
الأجسام النارية والترابية الأصلية لا غير بطريق الاستيلاء
على القابل لذلك من الأصلية كما ان الاجسام النارية تنزل
الى

الى الاجسام الترابية الأصلية وغير الأصلية بطريق الاستيلاء ايضا
على القابل لذلك من الأصلية وهذا هو الفارق بين الكهانة والنبوة
وبين السحر والصديقية وبين الوسوسة والالهام كما ان الالهام مقام
المبتدئين في الهدى والسحر مقام المتوسطين في الضلال والصديقية
مقام المتوسطين في الهدى والكهانة مقام النهاية في الضلالة كما
ان النبوة مقام النهاية في الهدى وقد انقطعت الكهانة الآن كما
انقطعت النبوة وما بقي الا الوسوسة والسحر والالهام والصديقية
فالمعتبر في الضلال والهدى هذه المقامات المذكورة وما دون
ذلك فانه تبع لما ذكرنا لا اشتغال له بضلال ولا هدى وكما ان
الاجسام الترابية منقسمة الى قسمين مستقل بالضلال هم الشياطين
يستمدون من ابليس ومستقل بالهدى هم صالحو الجن يستمدون
من الملئكة والملئكة مستقلون بالهدى كلهم من الروح الكل
من كلمات الله التامات منسوبة الى لوط عليه السلام الرابعة
عشر منسوبة الى القدر بالتحريك وهو جعل الله
تعا كل شيء بمقدار على حسب ما اقتضته حضرات ذاته المتجلي
بها الذات والقضاء هو الحكم بذلك فهما في المعنى واحد واثنان
في الصورة فثبوت كل شيء بمقدار في حضرة علم الحق تعا يسمى قدرا
من جهة تخصيص المقدار المعلوم بكل شيء ويسمى قضاء من جهة
الحكم به وتنفيذه على طبق مقداره المعلوم من كلمات الله التامات

منسوبة الى العزير عليه السلام الخامسة عشر
منسوبة الى النبى وهو فعيل بمعنى فاعل او بمعنى مفعول من النبا بمعنى
الخبر او النبوة وهى الرفعة وحقيقة النبوة هى رفع الحجب الظلمانية
والنورانية التى هى كل شيء من غير ذهاب كل شيء والاخذ عن الحق تعالى بلا
واسطة فى عالم الغيب وعن جبرآئيل عليه السلام فى عالم النور ثم الرجوع بذلك
الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان واحترزت بقولى من غير ذهاب
كل شيء عن حقيقة الولاية فانها رفع الحجب الظلمانية والنورانية التى هى
كل شيء جسمانيا او روحانيا فى وقت الشهود من غير ان يبقى مع ذلك من
الاشياء مطلقا واذا ظهرت الاشياء انذلت الحجب واحترزت
بقولى وعن جبريل فى عالم النور عن الصديقية فانها وان كانت رفع
الحجب المذكورة التى هى كل شيء مع ثبوت كل شيء على ما هو عليه لكن اخذ
فيها عن جبريل فى عالم النور بل عن ملك من خدمة جبريل يسمى ملك
الالهام كل فتح له ملك مخصوص واحترزت بقولى ثم الرجوع
بذلك الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان عن مقام القربة الذى
هو فوق الصديقية ودون النبوة فانه لا رجوع فيه الى عالم
الظلمة وان كان فيه رجوع فبزيادة او نقصان من
كلمات الله التامات الى عيسى عليه السلام
السادسة عشر منسوبة الى الرحمن وهو
اسم من اسماء الله تعالى غلب على

قف على مقام القربة الذى هو فوق الصديقية ودون النبوة

باقى

باقى الاسماء كلها فى ظهورها بآثارها ولولا ذلك
ما قبل اثر من الآثار الظهور عن اسم الهى **فى كلمة** من
كلمات الله التامات **سليمانية** منسوبة الى سليمان عليه السلام
ثم السابعة عشر **حكمة وجودية** منسوبة الى الوجود وهو
النور الذى لا لون له ولا صورة اشرق على الألوان والصور
الممكنة المعدومة فظهرت به وهى على ما هى عليه من العدم
ومن الظلمة الأصلية وهو على ما هو عليه من التنزيه عن
جميع ذلك فكان العالم وتجرد عن جميع الألوان والصور
المذكورة كما هو مجرد عن ذلك فى حال اشراقه المذكورة
فهو الحق تعالى وليس الأشراق الذى اردناه اشراق
اتصال ولا انفصال ولكن صبغة بالارادة والاختيار
كما قال تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وجميع
ما يذكر فى الحق تعالى على طريقة ضرب مثل والا فليس شيء
يشبه الحق تعالى مطلقا فى عالم الحس ولا فى عالم المعانى
فى كلمة من كلمات الله التامات **داودية** منسوبة الى
داود عليه السلام **ثم** الثامنة عشر **حكمة نفسية** منسوبة
الى النفس بالسكون وهى ظهور الروح للجسم بما
يناسبه كما أن السامرى لما قبض قبضة من أثر الرسول
وهو جبريل عليه السلام لأنه الروح الأمين ثم صنع جسم

عجل من ذهب ووضع تلك القبضة في ذلك العجل فظهر منه خوار وهو صوت العجل فحكمت تلك الروح التي وصفناها فيه بما يقتضيه ذلك الجسم وهو الخوار ولو أنه وضعها في جسم انسان لنطق أو فرس لصهل او حمار لنهق والحيوانية لازمة في الكل على كل حال فالنفس السارية في ذلك العجل هي الحيوانية مع الخوار وهي أثر تلك القبضة كما ان تلك القبضة من أثر الرسول

في كلمة من كلمات الله التامات يونسية منسوبة الى يونس عليه السلام ثم التاسعة عشر حكمة غيبية منسوبة الى الغيب وهو ما غاب عن العالم من الحق تعالى فانه تعالى ظهر للعالم على حسب ما يليق بهم فعرفه كل شيء بما عرف ذلك الشيء نفسه وهذا هو الشهادة فليس الحق تعالى مجهول الشيء من الأشياء من هذا الوجه ثم انه تعالى خفي عن العالم بمقتضى ما يليق بهم فلم يعرفه كل شيء لعدم المناسبة بينه وبين شيء من الأشياء وهذا هو الغيب فهو تعالى مجهول لكل شيء من هذا الوجه فالغيب هو الحق تعالى والشهادة هي الحق تعالى كما قال سبحانه وتعالى الذين يؤمنون بالغيب قال بعض المفسرين الغيب هو الله تعالى ومن اسمائه تعالى الظاهر الباطن فالظاهر هو الشهادة والباطن هو الغيب وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة اي تخفوا انها الحق تعالى وتجحدوا ذلك ومن يكتمها فانه آثم قلبه لانكار ما هو الحق كما صرح به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكتمها في قوله أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل والسموات والأرض وما بينهما مخلوقة بالحق قال تعالى وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق والمخلوق بالحق اي المقدر به الموجود به حق والحق ليس بباطل فالباطل انما هو السوى والغير لا المشهود من كل شيء وفي الآية كل شيء هالك الا وجهه فالشيء هو الباطل الهالك ووجه الله تعالى هو الحق فالشهادة كلها حق وهي الحق والأشياء هالكة ولا يقدر على الفرق بين الحق تعالى من حيث انه هو الشهادة وبين الاشياء كلها الا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقليل ما هم

في كلمة من كلمات الله تعالى التامات ايوبية منسوبة الى ايوب عليه السلام ثم العشرون حكمة جلالية منسوبة الى الجلال وهو باطن الجمال كما ان الظاهر النار جمال للانارة والاضاءة والاشراق وباطنها جلال للتعذيب والاحراق والافناء والاعدام فالجلال مستور بالجمال فالظاهر من الحق تعالى هو الجمال وهو كل شيء لقربه الى العقول والحواس والباطن من الحق تعالى هو الجلال

لأعدامه الأشياء واهلاكه لها من قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وللايقاع في الحيرة والدهشة فالجمال الالهي
يثبت العالم ويوجده والجلال الالهي يفنيه ويعدمه
ولا يزال الأمر كذلك يتعاقب الوجود والعدم تعاقب
النهار والليل كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وكل شيء قائم بامر الله تعالى فهو كلمح البصر في كلمة من كلمات
الله التامات يحيوية منسوبة الى يحيى عليه السلام ثم
الحادية والعشرون حكمة مالكية منسوبة الى المالك وهو الحق تعالى
لأنه المتصرف في جميع العالم وتصرفه نافذ على كل حال والمالك
على قسمين مالك مطلق وهو الحق تعالى ومالك مقيد وهو
العبد والقيد من جملة ذلك الأطلاق فالمالك المطلق
مستول على كل شيء والمالك المقيد ظهر استيلاء المالك
المطلق على شيء من الأشياء فالمالك المقيد داخل في المالك
المطلق مندرج تحته ولما كان الحق تعالى ظاهرا في الدنيا بكل مالك
مقيد كان باطنا عن أهل الدنيا فقال تعالى انفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه يعني من حيث قيودكم وأما في الآخرة فينعزل
كل مالك عن ملكه ويظهر المالك المطلق كما قال تعالى الملك يومئذ
لله وقال مالك يوم الدين وقال لمن الملك اليوم ثم اجاب
نفسه بنفسه فقال لله الواحد القهار اذ لا غيره في الحقيقة

وان

وان كان الجواب من جهة قيد من قيوده اذ القيود كلها
فانية بالنسبة الى ذاته كما قال سبحانه كل من عليها فان
في كلمة من كلمات الله التامات زكرياوية منسوبة الى
زكريا عليه السلام ثم الثانية والعشرون حكمة ايناسية
منسوبة الى الايناس وهو خلاف الايحاش والانس باي
شيء كمال ظهور الحق تعالى كما ان الوحشة من الشيء عدم كمال
الظهور المذكور وهذا الظهور للأرواح للنفوس فان
النفوس قد تجهله فتجحده والأرواح عالمة به على كل حال لأنها
من عالم التقديس والنفوس من عالم التدليس والتدنيس
وأصل الأنس في العالم من حضرة الجمال الالهي التي خرجت منها
الارواح واصل الوحشة في العالم من حضرة الجلال الالهي
التي خرجت منها الاجسام فانس الأرواح يزيل وحشة
الأجسام اذا اجتمعتا ولهذا اذا فارقت الروح الجسم
لا يبقى فيه أنس البتة فان الانسان مشتق من الأنس
لغلبة العالم الروحاني فيه على العالم الجسماني فبالانسان
زالت الوحشة عن عالم الأجسام وغير الانسان مما لم
تغلب فيه الروحانية على الجسمانية حيوان والحيوان
انواع باعتبار الفصول التي تميزه عن الجنس وهو الوحوش
التي قال تعالى واذا الوحوش حشرت مشتقة والوحشة

لغلبة الجسمانية على الروحانية في كلمة من كلمات الله التامات الياسية منسوبة الى الياس عليه السلام ثم الثالثة والعشرون حكمة احسانية منسوبة الى الاحسان وهو كما قال النبي عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو شهود الله تعالى في كل عبادة من العبادات والعبادة الذل ولا أذل من المخلوق فكل فعل من افعاله ذل لله تعالى لاحتياجه اليه تعالى في ارادة ذلك المخلوق له وفي صدوره عن ذلك المخلوق فكل فعل من افعال المخلوق عبادة واما المخالفات فلا يظهر للعبد احتياجه الى الله تعالى فيها كمال الظهور فلا ذل عنده بها بل فيها الاستغناء في نفسه عن ربه تعالى ولهذا لا تظهر منه الا في وقت الغفلة عن الله تعالى وصاحب الغفلة ناقص العبودية وكلامنا في العبد الكامل في العبودية والفرق بين الشهود والرؤية الشهود كانك تراه والرؤية ان تراه فكاف التشبيه توهم الرؤية وليست برؤية وذلك رؤية الأثر الذي هو على صورة المؤثر كرؤيتك صورتك في المرآة فاذا رأيتها فانك رأيت وجهك وما رأيته بل رأيت أثره المنطبع في المرآة على صورته وكل اثر فهو صورة الحق تعالى ظاهرا في حضرة من حضرات اسمائه الحسنى متجليا بتجل من صفاته العليا ولهذا قال تعالى

أينما

أينما تولوا فثم وجه الله فان كان تولوا بمعنى تستقبلوا فثم وجه الله من اسمه الظاهر بالأسماء والأوصاف وان كان تولوا بمعنى تعرضوا فثم وجه الله من اسمه الباطن بالذات المطلقة كما قال تعالى والله من ورآئهم محيط في كلمة من كلمات الله التامات على الراجح عند الشيخ رضي الله عنه لقمانية منسوبة الى لقمان عليه السلام اختلف في نبوته ثم الرابعة والعشرون حكمة امامية منسوبة الى الأمام وهو المقدم على غيره بحيث يقتدى به غيره في الحركات والسكنات كما قال تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فالأمام المبين هو كل شيء من حيث الأجمال وكل شيء هو الأمام المبين من حيث التفصيل قال تعالى والملئكة يشهدون وفصل وكفى بالله شهيدا فجمع وأجمل فامنوا فرق وفصل ثم قال فانه من وافق تأمينه تأمين الملئكة غفر له ففرق وفصل أيضا لأن الجمع جمع وفرق واجمال وتفصيل والجمع هو عين الفرق والأجمال هو عين التفصيل كما قال تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا فالملئكة تفصيل والروح أجمال والصف صف واحد ملئكة في الفرق روح في الجمع في كلمة من كلمات الله التامات هارونية منسوبة الى هارون أخي موسى عليه السلام ثم الخامسة والعشرون حكمة علوية منسوبة

الى العلو نقيض السفل والعلو هو المؤثر. والسفل هو المتأثر وكل شيء مؤثر ومتأثر. فمن حيث هو مؤثر علو ومن حيث هو متأثر سفل. قال تعـ والركب اسفل منكم. والركب هم بنو آدم الذي قال تعـ فيهم. ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر. فهم محمولون. وغيرهم من الخلق ليسوا مكرمين فليسوا محمولين بركب. فما هم اسفل بل أعلى والعلو للمؤثر فقط. والمؤثر هو الله تعـ وحده. ولولا أنهم نازعوا الله في نفوسهم في صفة التأثير التي له تعـ وحده ما كان لهم العلو على الركب المحمولين. والمنازعون لله تعـ هالكون فيه تعـ لأنهم لم يعرفوا نفوسهم فلم يعرفوا ربهم. فادعوا ما ليس لهم وهو العلو من حيث نفوسهم فهلكوا بتكبرهم على الله تعـ. والركب لما تواضعوا لله تعـ بالأسفلية ظهر لهم تأثير الله تعـ فيهم. فميزوا بينهم وبينه فرفعهم الله اليه كما قال تعـ بل رفعه الله اليه. وقال ورفعناه مكانا عليا. وقال ورفعنا لك ذكرك. وذكره هو ما أنزله الله تعـ عليه به والرفع الأزالة. فاذا زال السفل بقي العلو وهو الله تعـ وحده في كلمة من كلمات الله التامات موسوية منسوبة الى موسى عليه السلام ثم السادسة والعشرون حكمة صمدية منسوبة الى الصمد وهو الذي يصمد اليه بالحوائج اي تقصد منه

جميع

جميع الحوائج وهو الحق تعـ من حيث التجلي العالم على كل شيء في كلمة ثابتة على الراجح عند الشيخ رضي الله عنه من كلمات الله التامات خالدية منسوبة الى خالد بن سنان عليه السلام ثم السابعة والعشرون حكمة فردية منسوبة الى الفرد وهو الواحد الذي لا نظير له. وكل شيء فرد تكرار التجليات الألهية التي عنها صدور كل شيء. ولكن فردية كل شيء مشفوعة بشيئيته الهالكة الفانية. فلو زالت عنه ظهرت له فردية فكان فردا. فالفردية سارية في كل شيء سريان النور المحمدي المخلوق منه كل شيء في كل شيء. والشفعية المحققة الأبليسية الشيطانية. فهي سارية في كل شيء ايضا فمن غلب عليه حكم الفردية نجا. ومن غلب عليه الشفعية هلك. والشفع من الفرد. ولكنه خارج منه بالأستقلال عنه كما قال تعـ لابليس اخرج منها. ثم قال له فانك رجيم يعني لعين أي مطرود لاستقلالك وعدم رضائك بالحكم الواحد من الواحد على الواحد في كلمة من كلمات الله التامات محمدية منسوبة الى محمد نبينا صلى الله تعـ عليه وسلم. ثم لما يذكر الشيخ رضي الله عنه لفظ الفص في هذه الفهرست كما ذكره بازاء كل حكمة للأختصار في ذلك. قال رضي الله تعـ عنه وفص كل حكمة من الحكم المذكورات

الكلمة التي نسبت تلك الحكمة اليها فان الحكمة دورية • فهي
كالحلقة • وكلمتها التي هي معناها الثابت لها • بحيث لا يفارقها
ابدًا هو فص تلك الحلقة • والفص موضع نقش الاسم وصاحب
هذه الحلقات وهذه الفصوص هو الله تعا • واسماؤه
منقوشة على هذه الفصوص • كل فص عليه اسم من اسمائه
تعا • هو اسمه الأعظم • وهو سره الأفخم • واليد يد الله تعا •
والأصابع اصابعه تعا • والخواتم خواتمه • فافهم ما اقوله على
التنزيه التام • ان كنت من اصحاب هذا المقام • والا
فاترك كلامي له • ولا تتصرف فيه بوساوس الأوهام •
فتزل بك الأقدام • ولا يغرنك علمك الرسمي • فانه جهل
والسلام فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم السبع والعشرين
في هذا الكتاب الذي سميته فصوص الحكم • ولم ازد على ذلك
مما اطلعني الله تعا عليه حين كشفي عن الحقيقة الآدمية •
وسلكت فيه على حد أي مقدار ما ثبت من ذلك الذي
اطلعني الله تعا عليه في أم أي أصل الكتاب اي المكتوب
الوجودي في الصفحات العدمية • فان الله تعا
لما قال • انه بكل شيء محيط • وقال • ليس كمثله شيء • وقال
كل شيء هالك الا وجهه • علمنا أن الأشياء كلها كالكتابة
المحفوظة في القرطاس • النافذة الى الوجه الآخر • فصور

الحروف

الحروف فيها عدمية • والمحيط بها هو الخاط لها • لتظهر حروفًا
عدميةً • فالقرطاس أم الكتاب • والحروف العدمية
مرسومة في أم الكتاب على صورة ما ذكرنا فامتثلت
من الأمر الألهي الذي ظهر لي في الرؤيا التي رأيت فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم • كما سبق بيانه ما أي
المقدار الذي رسم لي في أم الكتاب المستمد من أم كتاب
الوجود الكل لأن الأنسان نسخة الأكوان ووقفت
من ذلك عند ما حد لي ولم اتجاوزه تأدبًا مع الله تعا ومع
ناقل امره صلى الله عليه وسلم ولو رمت زيادة على ذلك القدر
الذي حد لي ما استطعت فان الحضرة الألهية المتجلية من حيث
أنا على حقائق ما حد لي تمنع لي من ذلك المقدار الزايد
كما قال تعا • وكل شيء عنده بمقدار • وما ننزله الا
بقدر معلوم • فالحضرات حاملة للأشياء • فهي المعطية
لها • والمانعة منها • فلا بد من القدر المعلوم الذي ينزل
منها • فكما تعطي قدرًا معلومًا • تمنع قدرًا معلومًا • وكما
ينزل من الأشياء قدر معلوم • يصدر منها ايضًا قدر
معلوم • والله سبحانه وتعا هو الموفق الى الصواب
والهادي لحضرة الأقتراب لا رب للعوالم غيره ولا خير
في هذه الموجودات الا خيره • وهو حسبي ونعم الوكيل • وعلى الله

قصد السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم.

هذا فص الحكمة الشيثية. ذكره بعد حكمة آدم
عليه السلام. لأن شيثًا عليه السلام اول مولود كامل
من بني آدم. وهو اول الأنبياء عليهم السلام ومن ذلك اي
من بعض تلك الحكم والكلم المذكورة فص حكمة نفثية
كما سبق في كلمة شيثية انما اختصت حكمة شيث عليه السلام
بالنفثية لأن الروح لها في كل جسد مسوى نفخ امري لاستعداد
ذلك الجسد كما مر. وهذا عام. ثم ان كان الجسد المسوى
المنفوخ فيه قابلًا لظهور الاستواء الرحماني فيه على الوجه
التام نفث فيه ذلك الروح الأمري. وهذا خاص
بالأنبياء عليهم السلام. والورثة من الأمة لهم نصيب
من ذلك من مقام ولايتهم على وجه خاص غير الوجه
الذي تناله الأنبياء عليهم السلام من مقام نبواتهم.
وهذا النفث نوع من انواع النفخ. وهو نفخ مع زيادة
بلل يخرج معه من النافخ. بخلاف النفخ كما تقدم. والبلل
رطوبة منبعثة من فم النافخ ان كان له فم. والنفخ
هواء من جوف النافخ. تدفعه حرارة قلبه الى الخارج.
ونفخ الروح الأمري الألهي مشبه بذلك على التنزيه
التام.

التام. لأن حضرة العلمية باطن الحق تعالى. وفيها جميع الأشياء
ملكًا وملكوتًا. فلما تجلى الله تعالى باسمه الباعث بث ما في علمه
في حضرة الامكان اجمالًا. فسمي هذا المبثوث الأجمالي روحًا
كلًا. او عالم الأمر. ثم تفصل منه ذلك الأجمالي بتجلي آخر رحماني
فسمي خلقًا. قال تعالى. ألا له الخلق والأمر. فاذا ظهر للأنسان
وانكشف لعلمه الحادث التجلي الأول الأمري يسمى وحيًا
ولابد معه من رطوبة جديدة. فيقال عنه بسببها انه نفث
وجميع الأنبياء عليهم السلام لا ينطقون عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى كما قال تعالى في نبينا عليه السلام. وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى. والضمير اما الى النطق
أو الى قائل النطق. وهو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم. وكونه
هو وحيًا يوحى على معنى ما ذكرنا. فأن روحه المنفوخة
فيه هي حقيقة نفث روح القدس في روعه. كما قال عليه
السلام. نفث روح القدس في روعي الحديث. والنطق
على قسمين نطق اللسان. وهو منبعث عن القلب ونطق
القلب. فنطق القلب منبعث عن الروح. فهو في اصحاب
النفوس وسوسة. ثم ان آدم عليه السلام لما توجه على حواء
وقت ايداع نطفته في رحمها نطق قلبه بما نفث في روعه
من الوحي الأمري. فكانت نطفته بمنزلة العبادة اللفظية

فترجمت معنى الوحي النفثي ۰ وكان هذا اول ما صدر في النوع
الأنساني ۰ ولهذا سماه شيثا ۰ وشيث معناه العطية
يعني عطية الله تعالى ۰ ولما ظهر روح القدس في صورة بشر
لمريم عليها السلام ونفخ فيها خرج مع نفخه رطوبة في فم
الصورة البشرية كما سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
فكان عيسى عليه السلام مخلوقا عن نفث أمري نظير
شيث عليه السلام ۰ الا أن شيثا كان عن نفث في
نبي نفثا باطنيا ۰ وعيسى عليه السلام عن نفث ولي نفثا
ظاهرا ۰ فعيسى كلمة الله تعالى الظاهرة ۰ وشيث كلمته الباطنة ۰
ولهذا قال في كلمة شيثية ۰ فنسب شيثا عليه السلام اليها ۰
واعلم ايها المريد السالك ان العطايا والمنح القليلة
والكثيرة الظاهرة في هذا الكون الحادث على أيدي العباد من بني
آدم وغيرهم من سائر الأشياء ، ولو جمادا يعطي خاصية
او زمانا كذلك او على غير أيديهم كالعطايا والمنح الصادرة
عن الحق تعالى بلا واسطة احد ۰ وكل هذه عطايا الهية ۰ ومنح
ربانية ۰ وهي على قسمين قسم منها ما أي عطايا ومنح
تكون اي تلك العطايا والمنح عطايا ومنحا ذاتية منسوبة الى
ذات الحق تعالى كاحوال الذاتيين من اهل الله تعالى فان جميع
امورهم ياخذونها عن ذات الله تعالى من غير واسطة اسم ولا
رسم

رسم ۰ وهي اعلا العطايا على الأطلاق ۰ وتسميتها عطايا
عندهم باعتبار تنزلها الى حضرة الأسماء ۰ لأن المعطي من
الأسماء ، والا فهي لا أسم لها يخصها عندهم ۰ وان كانت عند
غيرهم من الأسماء ، بين مسماة باسماء ، على حسب رؤيتهم في
مقامهم وقسم منها عطايا ومنحا اسمائية منسوبة الى الأسماء
الألهية كاحوال الأسمائيين من اهل الله تعالى ۰ وهذان القسمان
يحصران جميع العطايا والمنح الواقعة في هذا العالم للمؤمن ۰
والكافر والعارف ۰ والمحجوب ۰ سواء علمت أو لم تعلم ۰ وتتميز
عند اهل الذوق العارفين بالله تعالى خاصة ۰ فلا يميز بينهما
غيرهم ۰ سواء كانوا ذاتيين أو اسمائيين واعلم ان
الذوق حالة فوق العلم ۰ والفرق بينهما ان العلم هو
الأحاطة باوصاف الشيء تصورا وتخيلا ۰ واما الذوق
فهو معرفة ذات الشيء مخالطة وامتزاجا ۰ والممتزجان شيئان
لا شيء واحد ۰ لكن بينهما غاية القرب ۰ وقد غلط
بعضهم فسمى ذلك اتحادا ۰ ولا يصح الأتحاد عندنا
ابدا ۰ لأن أحد الممتزجين ان زال وبقي الآخر فهو واحد
لا اثنان اتحدا ۰ وان بقيا فهما اثنان ۰ فأين الأتحاد
والعبد والرب لا يفترقان ابدا ۰ اذ لا وجود للعبد
بلا رب ۰ ولا ظهور لرب بلا عبد ۰ فان زالت الوسائط

الوهمية بينهما. وتحقق العبد بكمال القرب فهو الامتزاج عندنا.
ومعلوم ان الممتزجين لهما صورة مخصوصة في حالة الأمتزاج
ليست لكل واحد منهما في حالة انفراده. ولا امتزاج في الحقيقة
اذ لا مساواة بين العبد والرب. فالعبد معدوم. والرب
موجود. ولكن المعدوم اذا اقترن بالموجود اكتسب منه الوجود
المناسب له. أرأيت أن النور اذا قابل الظلمة اكسبها
نورًا يليق بها. فيزول سوادها في عين الناظر ببياض النور
المشرق عليها. وهي في ذاتها ظلمة على ما هي عليه. ثم الكشف
عن هذا الأمتزاج هو حقيقة الذوق المراد هنا كما أن منها
اي من تلك العطايا والمنح ما يكون أي يوجد عند المعطى له
والممنوح عن سؤآل صدر منه في امر معين عنده ومنها ما يكون
عن سؤآل صدر منه في أمر غير معين عنده ومنها ما لا يكون أي يوجد
عن سؤآل ملفوظ به اصلا. فهذه ثلاثة انواع سوآء
كانت الأعطية والمنح فيها ذاتية او اسمائية كما سبق فالمعين
الذى يقع السؤآل فيه كمن يقول في دعائه يا رب اعطني كذا فيعين
باشارته امرا ما أي يذكر شيئًا معينًا يطلبه من الله تعالى
دنيويًا أو أخرويًا لا يخطر له في وقت دعائه سواه واما غير
المعين الذى يقع السؤآل فيه فهو كمن يقول في دعائه يا رب
اعطني ما اي شيئًا تعلم فيه مصلحتي في الدنيا والآخرة من غير

تعين

تعيين منه لكل جزء. مما فيه مصلحة ذاتي أي متعلق بكمال
الذاتي من لطيف. روحاني كالمعرفة والشهود وكثيف
جسماني كالماكل والمشرب والمنكح والملبس والسائلون
اي الذين يطلبون من الله تعالى حوائجهم ومصالحهم صنفان
الصنف الاول صنف بعثه أي هاجه واثاره على السؤآل
... أي يطلب من الله تعالى الاستعجال بحاجته من غير
تأخير لها الطبيعي اي المركوز في طبيعة الآدمي من اصل
خلقته بأن جرى على مقتضى عادته وجبلته من غير
تكلف. وصاحب هذا القسم من العامة فان
الأنسان من بني آدم ذكرًا كان او انثى خلق اي خلقه الله
تعالى عجولًا اي كثير العجلة في الأمور كما انه منفوخ من روح
الله دون غيره من الحيوان وروح الله. وامر الله كلمح.
البصر. فاقتضى العجلة لذلك. قال تعالى وما اعجلك عن
قومك يا موسى قال هم اولآء على أثري وعجلت اليك
رب لترضى. فقد عجل عن قومه الى ربه فاسرع مفارقتهم
وهو لمح البصر الذى شبه به أمر الله تعالى في قوله تعالى. وما
أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر. والتحق بامر الله تعالى زيادة
كشف له عما هو فيه فيلزم من ذلك ان قوم عبدوا
العجل المشتق من العجلة التى كانت له عليه السلام في

مفارقتهم وزعموا ان ما تجلى الله وهو ربه عين ما عبدوه هو التباس الأمر عليهم بالخلق حيث قال تعالى له الخلق والأمر ۰ فقالوا هذا الهكم واله موسى ۰ وقال تعالى لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ۰ ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ۰ والقرآن امره تعالى الذى ظهرت عنه خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ۰ وهو التفاته الى عالم الأمر فى وقت التبليغ ۰ فنهى عن ذلك لئلا يقع الأجمال فى تفصيله ۰ فيخرج عن كونه عربيا مبينا **والصنف الآخر** من السائلين **بعث على السؤال** أي طلب حاجته عن ربه **لما علم** يقينا بطريق الأجمال **ان ثم** أي هناك يعني فى عالم القضاء والقدر **امورا** غير معلومة له بالتفصيل **عند الله** تعالى بيان لقوله ثم **قد سبق العلم الألهى بانها** أي تلك الأمور **لا تنال** أي لا تحصل لأحد **الا بعد سؤال** منه لها بأن يدعوا الله تعالى بحصولها فتحصل له لما أن ذلك السؤال من جملة ما سبق به العلم القديم ۰ فكون تلك الأمور لا تحصل الا بالسؤال كونها مرتبة عليه فى حضرة علم الله تعالى ۰ فاذا حصل السؤال حصلت تلك الأمور ۰ ولا بد أن يحصل السؤال ۰ فلا بد ان تحصل تلك الأمور ۰ وليس توقفها على ذلك السؤال توقف مشروط

على

على شرط الا بحسب ما يظهر للعقول ۰ اذ الله تعالى غني فى ايجاد كل شيء عن الاحتياج الى شيء ۰ بل توقفها على السؤال توقف احد المترتبات على ما قبله **فيقول** ذلك الصنف الآخر السائلين **لعل ما** أي الذى **نسأله** اى نطلبه منه **سبحانه** وتعالى من الأمور **يكون** أي يوجد فى علم الله تعالى **من هذا القبيل** يعني قد سبق العلم الألهى بانه لا يحصل الا بعد سؤال **فنسأله** ذلك **احتياطا** اي قبوله واعتباره لما يجده فيه من السؤال الذى قدره الله تعالى عليه وطلبه فيه غير مذموم عنده لأحتمال ان يكون ذلك المطلوب مترتبا فى علم الله تعالى على ذلك السؤال ۰ فهو يحتاط **لما هو الأمر عليه** فى نفسه **من الامكان** السائغ عنده فى بعض الأمور التي يعطيها الله تعالى لعباده **وهو** أي ذلك الصنف من السائلين **لا يعلم ما فى علمه** تعالى من خصوص الأمر الذى لا يحصل الا بعد سؤال أو يحصل من غير سؤال ۰ اذ علم الله تعالى قديم ۰ والقديم لا يحل فى حادث ۰ ولا يحل فيه حادث ۰ فيوجد فيه المعلوم الحادث على حسب ما يليق بقدمه ۰ فهو قديم ۰ ومعلومه قديم ۰ ويوجد فى الحادث بما شاء الله تعالى كما قال ۰ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ۰ واذا وجد فى الحادث كان على حسب ما يليق بحدوثه ۰ فهو حادث

ومعلومه حادث فصح انه لا يعلم ما فى علم الله تعا احد
لا ملك ولا نبي ولا ولي واما بالوحي والالهام فهو اعلام
بما يليق بالقديم وهذا المقدار اذا وجد عند الحادث
يصح ان يكون علمًا من علم الله تعا وصل اليه وحيًا والهامًا
فيكون سؤاله حينئذ لذلك الأمر الذى علم انه لا يحصل الا
بعد السؤال مبنيًا على ما وجده من الوحي والالهام
والوحي يفيد اليقين والالهام يفيد غالب الظن ويجوز
بنيان مثل ذلك على غالب الظن فيصير ذلك باعثًا
على السؤال عنه هو يعلم ايضًا اي الذى
اي تهيه نفسه لذلك الأمر الذى طلبه من
الله تعا وسؤاله قبله او سؤاله فقط او لحصوله فقط
اي ادق واخفى عند العباد
اي الاطلاع والكشف وهو الجزء الذى لا يتجزى
من الزمان وهو يوم الله تعا الذى قال تعا عنه
كل يوم هو فى شان وقال لموسى عليه السلام وذكرهم
بأيام الله فلله تعا فى كل يوم من ايامه هذه امر هو
شانه فى ذلك اليوم وهو اليوم الذى تتقلب فيه
القلوب والأبصار كما قال تعا فى وصف العارفين
به يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة
ولا

ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون
يومًا تتقلب فيه القلوب والأبصار الآيه
لما استعده القليل من الأمور
التى قدرها الله تعا وقضى بها عليه فى الأزل فان الله تعا
على كل شخص بخصوصه قضاء وقدرًا ازليين بأمور
ارادها الله تعالى له من الأزل فى كل لمحة بصر فالله تعا
كل يوم هو فى شان بالنسبة الى خصوص كل انسان
ولم يسبق قضاء الله تعا وقدره على ذلك الشخص بخصوصه
بتلك الأمور التى ارادها الله تعالى له الا على حسب ما
استعد له ذلك الشخص فى ذلك اللمحة البصرية فوقوف
ذلك الشخص على استعداده لتلك الأمور فى تلك
اللمحة البصرية من اصعب العلوم واخفاها فسؤاله
حينئذ مبني على عدم اطلاعه على استعداده ما هو
فهل هو استعداد للسؤال فقط من غير حصول
المطلوب او استعداد لحصول المطلوب من غير
سؤال او للسؤال ولحصول المطلوب معًا فيسال احتياطًا
لذلك الذى له فى ذلك الزمان الذى
سال فيه الذى صدر منه فسؤاله انما كان
منه على حسب استعداده فان حصل مطلوبه فى وقت

سؤاله كان استعداده فى ذلك الوقت للسؤال
أو لحصول المطلوب معًا ولهذا اعطاه الله تعالى ذلك على
حسب استعداده له كما قال تعالى الذى اعطى كل شيء خلقه
فنيل ما استعد له من السؤال وحصول المطلوب وان
تأخر مطلوبه الى وقت آخر وحصل له فى وقت الذى سال
فيه للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فاعطاه الله
تعالى ذلك ايضًا فحصل مطلوبه فى ذلك الوقت الآخر من
غير سؤال وان لم يحصل مطلوبه لا فى وقت سؤاله ولا بعده
كان استعداده فى وقت سؤاله للسؤال فقط فاعطاه
الله تعالى ما استعد له من ذلك وهو سؤاله فقط ولم
يستعد لحصول مطلوبه لا فى وقت سؤاله ولا بعده فلم
يعطه الله تعالى ذلك لأن العطاء على حسب الاستعداد والا ستعداد
فيه الا للسؤال فاعطاه السؤال فقط وان حصل مطلوبه
فى وقت آخر بسؤال آخر كان استعداده فى ذلك الوقت
للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فاعطاه الله تعالى
السؤال بلا حصول المطلوب ثم ان كان استعداده فى
الوقت الآخر للسؤال ايضًا ولحصول المطلوب
فاعطاه الله ذلك فنال وحصل مطلوبه وقد يكون
استعداده فى اوقات متعددة للسؤال فقط من
غير

غير حصول المطلوب فيتكرر السؤال فى تلك الأوقات
كلها من غير حصول المطلوب ويكون حصول المطلوب
فى وقت آخر من غير سؤال فيحصل بسؤال وهكذا احكام
السائلين والحاصلين على مطلوبهم الى يوم القيمة
فغاية أمر اهل الحضور مع الله تعالى الذين لا يعلمون من قبيل
حصول ما استعدوا له فهم مثل هذا الاستعداد
الذى فيهم او فى غيرهم بخصوص السؤال والحصول معًا
او السؤال فقط او الحصول فقط او السؤال فقط فى
وقت والحصول فقط فى وقت آخر او السؤال فقط فى
وقت والحصول مع السؤال فى وقت آخر او السؤال فقط
بلا حصول مطلقًا او السؤال مكررًا او الحصول بعده فقط
من غير سؤال او بسؤال أن يعلموا أي الاستعداد على
ما ذكرنا فى الزمان الذى يكونون أي يوجدون فيه بسبب
قبولهم لما اعطاهم الله تعالى من السؤال والحصول معًا
او شيء مما ذكرنا فيطلعون على استعدادهم بقى لهم
ذلك فانهم أي أهل الحضور لحضورهم مع الله تعالى فى جميع
احوالهم مراقبين له تعالى به لا بأنفسهم يعلمون من انفسهم جميع
ما اي الذى اعطاهم الحق تعالى فى ذلك الزمان الوجود من المنح
الربانية والمواهب الرحمانية ويعلمون ايضًا انهم ما قبلوا

الا بالاستعداد الذى فيهم لقبوله فى ذلك الزمان ولولا ذلك الاستعداد
فى ذلك الزمان ما قبلوه سوآء سبق علمهم به على علمهم
بالاستعداد لقبوله أو سبق علمهم بالاستعداد لقبوله على
العلم به ولهذا قال وهم أى اهل الحضور المذكورون صنفان
صنف يعلمون من قبولهم لما اعطاهم الحق تعالى استعدادهم
لذلك فعلمهم بالاستعداد ماخوذ من القبول لأنه فرع
الاستعداد ووجود الفرع دليل على وجود الأصل وصنف
آخر يعلمون من استعدادهم الذى يجدونه فيهم ويكشفون
عنه ببصائرهم المنورة ما أى الذى يقبلونه مما
يعطيهم الحق تعالى فعلمهم بالقبول مأخوذ من الاستعداد
استدلالاً بالأصل على الفرع وهذا الصنف الثانى اتم ما
أى شيئ يكون فى معرفة الاستعداد الذى هو فى هذا الصنف الثانى
فان الصنف الأول استدلوا بوجود قبولهم لما اعطاهم
الحق تعالى على وجود استعدادهم والصنف الثانى
اطلعوا على استعدادهم أولا لما يعطيهم الحق تعالى باطلاع
الله تعالى لهم على ذلك فلما عرفوا استعدادهم عرفوا قبولهم
لما استعدوا له فقد تقدم علمهم بالاستعداد على علمهم
بالقبول فعلموا قبولهم من استعدادهم وهى اكمل مرتبة
فى معرفة استعدادهم ومن هذا الصنف الثانى من يسال

ربه

ربه حاجة لا للاستعجال الذى خلق عليه العبد كما فى الصنف
الأول من اصناف السآئلين ولا للامكان أي امكان ان
يكون حصول حاجته موقوفاً على السؤال لعلمه أن ثم
اموراً لا تنال الا بعد سؤال فيحتاط فى حاجته لاحتمال
ان تكون من هذه الامور وهو الصنف الثانى من اصناف
السآئلين وانما يسال من ربه حاجته امتثالاً اي لأجل
الامتثال اللازم عليه لأمر الله تعالى فى قوله ادعونى اي اسئلوا
منى حوائجكم استجب لكم اي اعطيكم ما سألتموه منى
فهو اي هذا السائل الذى انما يسال امتثالاً لأمر الله
تعالى العبد لله تعالى المحض اي الخالص من شائبة الغرض
النفسانى حيث كان سؤاله قياماً بما امره الله تعالى به
لا استعجالاً بحاجته ولا لاحتمال ان تكون حاجته موقوفة
على السؤال لعلمه أن بعض الأمور كذلك فغرضه فى الحقيقة
امتثال الأمر لا حصول حاجته ولهذا قال وليس لهذا الداعى
المذكور همة متعلقة فيما يسال الله تعالى فيه من امر معين
عنده من الحاجة الفلانية او الغرض الفلانى دنيوياً او
اخروياً أو غير معين من ذلك وانما همته فى امتثال الاوامر سيده التى امره بها
من جميع العبادات الدعآء بحوائجه وغير ذلك فان الأمر
بالدعآء امر غير موقت بوقت فهو موكول الى الداعى

فاذا اقتضى الحال الذى يكون فيه ذلك السآئل بحسب ما يجده
فى قلبه من الاقبال على السوآل بطريق الالهام من الله تعا
السوال اي الدعآء بحاجته يكون ذلك الاقتضآء الحال
اذنًا من الله تعا بالسوآل وتعيينًا منه تعا لوقته المطلوب
سأل حينئذٍ من ربه حاجته ولا يصبر على فقدها عبودية
منه تعا واذا اقتضى الحال فى وقت آخر التفويض الى الله تعا والصبر
على فقد حاجته بالوجدان القلبى الهامًا من الله تعا بذلك
والسكوت عن السوآل بحاجته سكت عنها ولم يسأل الله تعا
فيها فقد ابتلى اي ابتلى الله تعا ايوب النبي عليه السلام بما
ابتلاه وكذلك غيره من الأنبيآء عليهم السلام وغيرهم وما
سألوا الله تعا رفع اى ازالة ما ابتلاهم الله تعا به عنهم بل
اقتضى حالهم فى الغالب التفويض الى الله تعا والسكوت
عن السوآل فى رفع ذلك عنهم اشتغالاً منهم بالله تعا عن
التضرع لذلك ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر اذا التفتوا
الى ذلك البلآء فوجدوه يقتضى اظهار الذل والافتقار
والطلب من الله برفعه ومعافاتهم منه ان يسألوا منه تعا
رفع ذلك البلآء عنهم وهو قول ايوب عليه السلام
رب مسنى الضر وانت ارحم الراحمين وقول نبينا صلى الله
تعا عليه وسلم اللهم ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى
الأرض

الأرض بعد هذا اليوم ودعآئه عليه السلام على رعل
وذكوان بعد احتمال اذاهم ودعآئه على بعض المنافقين
وكذلك قول نوح عليه السلام فى قومه بعد احتمالهم مدة
طويلة رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا الآية
فرفعه اي ازال ذلك الله تعا عنهم اجابة لدعآئهم
والتعجيل اي الاسراع من الله تعا بالمسئول فيه من حاجات
العبد والابطآء به التاخير فى ذلك انما هو موكول فى المقدر
اي التقدير الالهى المعين من الأزل له أي لذلك الامر المسئول
فيه من حاجات العبد عند الله تعا فانه تعا يقول وان من
شيء الا عندنا خزآئنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالسوآل
لذلك الشيء من جملة ذلك الشيء المسئول فيه جزآء بقدر
معلوم والباقى منه له على قدر معلوم آخر ينزل فيه وذلك
القدر المعلوم قد يكون قريبًا وقد يكون بعيدًا والذى
قدره يعلمه ولهذا سماه قدرًا معلومًا وقال تعا قد
جعل الله لكل شيء قدرًا اى مقدارًا يكون فيه لا يزيد منه
ولا ينقص قال تعا انا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعا
وخلق كل شيء فقدره تقديرًا الى غير ذلك من الآيات الدالة
على ظهور الشيء بقدره الذى قدره له من الأزل ولا يتأخر
عنه ولا يتقدم عليه زمانًا ولا مكانًا ولا جسمًا فاذا وافق

السؤال الصادر من العبد ذلك الوقت المعين له عند الله
تعالى اسرع الله تعالى بالأجابة لذلك العبد في قضاء حاجته فقضيت
من غير تاخير• وقلوب الصالحين قد تحس بوقت الاجابة
احساسا مستندا الى الالهام أو غيره من نطق حرف
قرآني أو اشارة كونية ونحو ذلك• فلا يدعون الله تعالى الا في
ذلك الوقت المعين فتسرع لهم الاجابة من الله تعالى بعين ما سألوه•
فيقال فلان مستجاب الدعوة• واذا أحس بجده ذلك
الوقت المعين لا يدعو الله تعالى• فيقال عنه لو دعا الله تعالى
لأجيب• ولكنه ما دعا فلم يجب• والأمر على ما ذكرنا في نفس
الأمر عند العارف به دون الجاهل واذا تاخر الوقت المعين
عند الله لوجود المسئول فيه اما في الدنيا بان تاخر عن وقت
المسؤول بسنة او اقل او اكثر ثم وصل فوجد المسئول فيه
واما في الآخرة بأن تأخر عن الدنيا• فكان وقت السؤال في
في الدنيا ووقت الاجابة في الآخرة تاخرت الاجابة الفعلية
من الله تعالى عن ذلك المسئول لتاخر وقتها المقدر لها من
الأزل• فان كل شيئ له وقت معلوم عند الله لا يتقدم
عليه ولا يتأخر عنه ولا بد أن يكون ذلك الشيئ فيه حكما
الهيا ازليا قال تعالى• ما يبدل القول لدي• وذلك لأن
قوله قديم والقديم لا يتغير اذ لو تغير كان حادثا أي

اي

اي تفسير للأجابة التي يتاخر حصول المسئول فيه أي
الذي هو مراد السائل لا تتأخر الأجابة القولية التي هي قول
لبيك تثنية لب• يقال لباه اذا اجابه يلبيه لبا وتلبية
يعني اجابة بعد اجابة• وهي الأجابة القولية• ثم الاجابة الفعلية
من الله تعالى لذلك العبد السائل• بل هي حاصلة منه تعالى
بعد كل سؤال من غير تأخير البتة• كما وردت به الأخبار
فافهم يا أيها المريد هذا الكلام• ولا يشكل عليك بعده
متى الاجابة الموعود بها كل سائل في قوله تعالى• ادعوني
استجب لكم• وغير ذلك من الآيات والأحاديث واما
القسم الثاني من قسمي العطايا والمنح الظاهرة في الكون
على حسب ما سبق ذكره وهو أي هذا القسم الثاني
قولنا منها اي من العطايا والمنح ما لا يكون اي يوجد عن
سؤال اصلا فالذي لا يكون صادرا عن سؤال من العبد فانما
اريد بالسؤال التلفظ من السائل به بان يسال بلسانه
امرا من الأمور والا فانه في نفس الأمر لا بد من سؤال يصدر من
العبد حتى تحصل الأجابة وذلك السؤال المطلق اما باللفظ
وهو معلوم أو بالحال بان يكون لسان حاله سائلا ذلك
الشيئ• كالنبات اذا قل عنه الماء• فان لسان حاله طالب للماء
قال الأعرابي• صوح النبت فاسقه• نهلة من سحائبك•

وأغثنا فأننا في ترجى مواهبك • **وبالأستعداد** بأن يتهيأ
للأجابة بحسب العادة كالحبة اذا دفنت تحت الأرض فانها
مستعدة للأنبات لخروج النخلة فيها • فهي سائلة بلسان
استعدادها • ومجابة من الله تعا فيما سئلت • واعلم
ان الله تعا غني عن العالمين • ومن غناه عنهم كانت عطاياه
لابد لها من سابقة سؤال من الغير • فيعطى الماهيات
المعدومة التى هى ليست باشياء وجوداً بسبب سؤالها
ذلك منه باستعدادها • حتى لو لم تستعد للوجود
ولم تسأله ذلك باستعدادها له لم يعطها وجودها •
وبعد وجودها متى استعدت كماله فقد سالت منه تلك
الحالة باستعدادها لها فيعطيها ذلك • او بلسان حالها
او بلسان قالها • سواء كانت تلك الحالة خيراً او شراً • فان الله
يعطيها ذلك على حسب سؤالها • ولهذا جاءت الشرع جميع
ما يصدر من المكلف اليه نسبة حقيقية • لأنه وان لم
يفعل ذلك حقيقةً فقد فعله الله تعا له بطلبه هو لذلك
استعداداً او حالاً كما أوجده الله تعا على هذه الكيفية • وبهذه
الصورة والحالة التى هو فيها بطلبها ذلك وان كان استعداده
ذلك بوضع الله تعا على مقتضى ما سبقت به الأرادة القديمة
والى الله ترجع الامور • وهو الذى افتقر اليه كل شيء • وهو الذى

اغنى

أعنى يعطائه كل شيء **كما** اي مثل ما سبق من كون العطايا
لابد لها من سؤال **انه** اى الشان **لا يصح حمد** لله تعا **مطلق**
عن قيود الأسباب • ليس في مقابلة سبب داعي اليه
قط الا في اللفظ فنقول الحمد لله • وانت نافى جميع الأغراض
لك عن هذا الحمد • فالحمد المطلق عن ذلك انما هو لفظك فقط •
واذا تاملت في معنى ذلك وجدت الحامد لك عليه استحقاق
الله تعا الحمد لا في مقابلة شيء مطلقاً بل استحقاق
ذاتي • لأنه الكامل المطلق • فقد حملك عليه التنزيه الذى
قام عندك لله سبحانه وتعا • والتنزيه قيد فلم يخل الحمد
من قيد • كما قال **واما في المعنى** باعتبار قصد الحامد **فلا بد**
ان يقيده الحال الذى هو قائم بالحامد • وان لم يشعر به الحامد •
فالذى يبعثك أيها الحامد **على حمد الله** تعا في كل حمد صدر منك
هو المقيد لك باسم فعل من افعال الله تعا • كالرازق • والمعطى
والفاتح • والراحم • واللطيف • والحفيظ • ونحو ذلك •
فاذا فعل الله تعا معك فعلاً يلايمك ولا يلايمك
محمدته على السراء والضراء • فقد تقيد حمدك بالاسم الماخوذ
من ذلك الفعل لله تعا **او باسم تنزيه** لله تعا كالواحد •
والأحد • والقديم • والذى لم يتخذ ولداً ولا شريكاً ونحو
ذلك • فاذا نزهت الله تعا بمقتضى اسم من هذه الأسماء

ثم حمدته اثر ذلك فقد تقيد حمدك به • فليس حمدًا
مطلقًا الا في لفظك فقط دون المعنى • وكذلك العطايا
الألهية لابدّ لها من سؤآل يصدر من العبد سابق عليها •
فاذا كانت من غير سؤآل فهي من غير سؤآل ملفوظ به
والّا فلابد لها من سؤآل ولو بالحال او باستعداد على
ما بيناه • والغني عزوجل أعظم من أن يلتفت الى ايجاد
شيء او امداده من غير افتقار وسؤال طلب من
ذلك الشيء والله غني عن العالمين • والاستعداد الذى هو
اخفى سؤال صادر من العبد اي عبد كان لا يمكن
ان يشعر به صاحبه من قبل نفسه لكونه خفيًا • وانما يكشف
الله تعالى له عنه ان كان من اهل الألهام والفيض كما
ذكرناه فيما مر و يمكن ان يشعر بالحال الذى هو سؤآل
صادر منه لأنه اي العبد يعلم الباعث اي السؤآل الذى في
خلقته مقتضى لاجابته وهو اي الباعث المذكور الحال القائم
به في نفسه او في بدنه فالاستعداد حينئذ اخفى سؤآل يصدر
من العبد للرب بما يقتضيه ذلك العبد • فما هو مستعد له
وليس هو حالة قائمة بالعبد حتى يمكن أن يشعر بها من نفسه
وانما هو مناسبة خفية جعلها الله تعالى في ذلك العبد
لشيء آخر خفي في غيب السموات والأرض وانما السبب الذى

يمنع

يمنع هؤلآء أي أهل هذا القسم الذين عطاياهم من غير
سؤال صدر منهم فيها من السؤال وتحملهم على تركه علمهم
بان الله تعالى فهم من الأزل سابقة قضاء اي حكم وتقدير
بما اراد سبحانه وتعالى ان يصيبهم من العطايا والمنح وما
قضاه الله تعالى وقدره لابد ان يكون سؤال سال العبد
اولم يسأل فهم مطيعون محلهم الذى هو ذاتهم لقبول ما يرد
عليهم منه تعالى فيحمل فيها مما قضاه عليهم وقدره وقد
غابوا عن شهود نفوسهم في شهود ربهم عزوجل وعن
طلب اغراضهم في تنفيذ ارادة ربهم تعالى فيهم فلم يتفرغوا
للسؤال منه تعالى فلم يسئلوا ومن هؤلآء الطائفة اهل
التفويض والتسليم والاعتصام بالله تعالى من يعلم
بتعليم الله تعالى له ان علم الله تعالى به في جميع احواله
التي هو منقلب فيها من حين كان نطفة الى ان يخرج من
الدنيا مثلًا هو اي ذلك العلم بعينه ما اي الذى كان اوجد
عليه من الاحوال المترتبة في حال ثبوته اي استحضار عينه
اي ذاته مع جميع احواله في حضرة علم الله تعالى القديم قبل وجودها
اي ظهور تلك العين من علم الله تعالى الى هذا الكون
الحادث • فكلما شعر بحالة من أحواله وجدت فيه علم انها
هي التي يعلمها الله تعالى منه في الأزل اظهرها له الآن بقدرته

ورتبتها ارادته تعالى على حسب ما هي مترتبة في حضرة علمه تعا فهو مطمئن لذاته • وجميع احوالها على حسب ما كشف عنها سبحانه وتعا بعلمه من الأزل • ثم تعلقت بها ارادته • ثم قدرته فوجد على ذلك المنوال السابق لا زادت عليه ولا نقصت **ويعلم** من ذلك **ان الحق تعا لا يعطيه** شيئا ما مطلقا **الا ما أعطاه** أي أعطى الحق تعا **عينه** أي عين ذلك العبد **من** بيان لما **العلم به** أي بذلك العبد **وهو** اي العلم بذلك العبد **ما كان عليه** ذلك العبد **في حال ثبوته** اي استحضار العالم له فقط قبل وجوده في ذاته • فقد اعطى الله تعا بعينه الثابتة في الأستحضار قبل وجود ما علمه الله تعا منه ثم ان الله تعا اعطاه ما اخذ منه بعلمه سبحانه لا زاده ولا نقصه **فيعلم** هذا العبد حينئذٍ **ان علم الله تعا به** الذي هو أصل لتعلق الأرادة والقدرة الأزليتين بايجاده حتى وجد على هذا الترتيب الذي هو فيه **من اين حصل** لله تعا ذلك العلم في الأزل بذلك العبد وباحواله حصولا رتبيا تقتضيه رتبة العلم لا حصولا حدوثيا ترتيبيا • اذ هو محال • واعلم أن الثبوت غير الوجود • كما ان النفي غير العدم • فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم • اما الثبوت فهو

عبارة

عبارة عن امكان الشيء وقابليته للوجود وطلبه لذلك طلبا استعداديا • وجميع ما وجد وهو موجود سيوجد من الكائنات كائنات ثابتة قبل وجودها في هذا العالم الحادث من غير وجود لها • ومعنى ثبوتها انها ممكنة للوجود قابلة له طالبته له طلبا استعداديا وهذا الثبوت الذي لها قبل وجودها ثبوت أزلي ليس بجعل جاعل • وسيأتي من الشيخ قدس الله سره قريبا بيان ما في هذه الكائنات الثابتة قبل وجودها • ثم ان الله تعا بعلمه القديم وقابليتها للوجود وطلبها له باستعدادها كشفا ليس متأخرا عنها • ولا هي متقدمة عليه • بل تسميته بالعلم في لسان الشريعة يقتضي هذا التأخر عنها من حيث الرتبة التي هو فيها من كونه مسمى علما لها من حيث هو قديم اذ لو تأخر القديم لكان حادثا وهو محال • ولهذا عرفوا العلم الألهي قالوا هو صفة تكشف لمن قامت به عن المعلوم كشفا حقيقيا لا يحتمل النقيض • وتأخر صفة العلم من حيث المرتبة لا يمنع المقارنة من حيث القدم • فجميع الكائنات الثابتة قبل وجودها قائمة باستحضار الهي لها قبل تسميته لنا علما بها • فتسميته علما بيان لنا الهي على ألسنة الأنبياء عليهم السلام • وهو المسمى بالشرع

وهو احكام الله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ومن جملة
احكامه ان حكم بان له علمًا كاشفًا من الأزل عن حقائق
الكائنات الثابتة قبل وجودها وكلام الشيخ قدس سره
من حيثية هذا البيان الالهى المسمى باسم الشرع الذى هو
احكام الله تعالى حيث ورد فيه ان الله تعالى موصوف بصفة
العلم لكل شيئ المقتضى ذلك تاخر هذه الصفة عما
تعلقت به وتقدم ما تعلقت به عليها وهو التنزل الالهى
واما من حيث ما به الأمر عليه فى نفسه فلا يعلم علمه
الا الله ولولا الأزل من الله تعالى بالتكلم على ذلك من هذه
الحيثية مما وصف الله تعالى نفسه بصفة العلم فى لسان الشرع
لاسيما وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من يرد الله
به خيرًا يفقهه فى الدين اي يفهمه فيه والدين هو الشرع الذى
شرعه الله تعالى لعباده اي بينه لهم على حسبهم لا على حسبه
هو فى ذاته ثم حيث تقرر ان صفة العلم تقتضى التاخر عن
المعلوم لانها تابعة له حيث كانت كاشفة عنه لا مؤثرة
فيه كانت جميع الكائنات الثابتة قبل وجودها معطية
لله تعالى علمه تعالى بها على الترتيب والاجمال والتفصيل
ثم ان ارادة الله تعالى القديمة تعلقت بتخصيص جميع ما
علمه تعالى على منوال ما علمه من غير تاخر عن العلم ايضًا

تأخرا

تاخرًا زمانيًا بل تاخر تقتضيه رتبة الأرادة اذ لا ارادة
لغير معلوم فهو تعالى عالم قادر ثم ان قدرة الله تعالى
القديمة تعلقت بايجاد ما اراده تعالى من تاخر عن
الأرادة ايضًا ولكن البيان الالهي اقتضى هذا الترتيب
فجرى حكم الفقه فى الدين على هذا البيان فكما ان الكائنات
الثابتة قبل وجودها اعطت الحق تعالى علمه بها اعطاها
هو تعالى ايضًا جميع ما علمه منها فاوجدها على منوال
ما اخذ منها من الذوات والأحوال فوجدت فى عينها
بقدرته تعالى وتخصصت بما هى فيه من الاحوال بارادته
وكانت ثابتة قبل وجودها مكشوفا عنها بعلمه تعالى
فهذا الفرق بين الثبوت والوجود واما الفرق بين
النفى والعدم قابلية للوجود وهو المستحيل وعن
عدم طلبه للوجود طلبًا استعداديًا للوجود وهو
المستحيل وعن عدم طلبه للوجود طلبًا استعداديًا
للوجود فلم يطلب الوجود باستعداده كالشمس
الثانية والثالثة والقمر والثالث ونحو ذلك من
الممكنات الغير طالبة للوجود باستعدادها والعدم
نقيض الوجود وهو شامل للثبوت والنفى بنوعيه
المستحيل والممكن وما ثم اي هناك بين اهل الله تعالى

صنف من اهل الله تع العارفين به أعلى مرتبة وأكشف
بصيرة من هذا الصنف الذين يعلمون ان علم الله تع بهم
هو ما هم عليه فى حال ثبوت اعيانهم قبل خروجها الى هذا
الوجود. فقد اعطوا الله تع علمه بهم. فهو يعطيهم ما اخذه
منهم من غير زيادة ولا نقصان فهم الواقفون اي المطلعون
على سر القدر الالهى والقضاء الأزلى فان الله تعا ما قدر
وقضى على احد الا ما علمه منه من خير او شر وما علم منه الا ما هو عليه
فى حال ثبوته قبل وجوده. ولهذا ورد عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه فى زمن خلافته أنه قال لسارق ما حملك على ما فعلت
فقال حملنى قضاء الله وقدره فقال له كذبت. ثم امر بحده
ثم عزره لكذبه على الله تع فى قوله ان قضاء الله وقدره حمله
السرقة وبيان ذلك ان القضاء والقدر على منوال
ما فى علم الله تعا من ذلك السارق. وعلم الله تع
كاشف عن ذات ذلك السارق. وجميع احواله فى
عالم الثبوت قبل الوجود. فلم تحمل القضاء ولا القدر ولا
العلم القديم ذلك السارق على فعل السرقة بل ذلك
السارق سارق هكذا فى حال ثبوت عينه المكشوف
عنها بعلم الله تع قبل وجودها ولابن كمال باشا زاده
رحمة الله تعا عليه رسالة فى تحقيق معنى القضاء

والقدر

والقدر بناها على مسئلة ان العلم تابع للمعلوم. وبسط الكلام
على ذلك. وقد تكلمنا على هذه المسئلة ايضا بما يشفى العليل.
ويبرد الغليل. فى كتابنا المطالب الوفية. ولنا على مسئلة
تبعية العلم للمعلوم كلام آخر فى كتابنا الفتح الربانى.
وهم الواقفون على سر القدر على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر
القدر علما مجملا بأن يعلم أن ثم أمورا ثابتة قبل وجودها كشف
الله تعا بعلمه القديم عنها وحكم بها فقضاها وقدرها على
منوالها كشف عنها. ولكن لا يعلم ذلك العبد ما هي بعينها
ولا يعرف تفاصيلها ومنهم من يعلمه اي سر القدر مفصلا بان يعلم
كل شيء بعينه فى حال ثبوته قبل وجوده بتعليم الله تعاله
ذلك والذى يعلمه اي سر القدر مفصلا على هذا المنوال اعلى
درجة وأتم معرفة من الذى يعلمه مجملا وعلم الله تعا ليس
علما مجملا. بل علما مفصلا. والذى يعلم مفصلا هو الذى
يعلم علم الله تعا فانه يعلم ما اى الذى فى علم الله تعا فيه اي فى نفسه
من الاحوال المختلفة الماضية والمستقبلة. وذلك العلم التفصيلى
اما باعلام الله تعا اياه بطريق الوحى الالهامى والتعليم
الربانى والالقاء فى القلب بما اي بالذى اعطاه أي
اعطى الله تعا بعينه الثابتة قبل وجودها من العلم به كله
على ما هو عليه فى حال ثبوته قبل وجودها واما بان يكشف

الله تعـ له أي لذلك العبد الحجا عن عينه الثابتة قبل وجودها
وعن انتقالات جميع الأحوال عليها الى ما لا يتناهى
في الدنيا والآخرة وهو اي هذا الوجه الثاني أعلى رتبة من الوجه
الأول لأن الأول بطريق الأخبار من الله تعـ وليس علم الله
تعـ بالكائنات الثابتة قبل وجودها بهذا الطريق ادنى
والثاني بطريق وعلم الله تعـ بها كذلك بطريق الكشف
فهو اعلى من الأول لموافقته لعلم الله تعـ من حيث كونه
بطريق الكشف عن تلك الكائنات الثابتة قبل وجودها
فانه اي هذا الكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات
احواله يكون حينئذ في علمه بنفسه علم كشف عن حقيقتها
الثابتة وبانتقالات احوالها بمنزلة علم الله به علم كشف عن
حقيقته الثابتة ايضا وانتقالات احوالها لان الاخذ
اي اخذ الله تعـ علمه في الأزل بنفس هذا العبد وانتقالات
احواله كالآخذين بطريق الكشف عن نفس هذا العبد
وانتقالات احواله الثابت ذلك كله قبل وجوده من
معدن واحد وهو نفس ذلك العبد وانتقالات احواله في
ثبوتها قبل وجودها الا أنه اي الأخذ المذكور من جهة العبد
محض عناية من الله تعـ سبقت له اي لهذا العبد هي اي تلك
العناية الالهية التي نتجت علم العبد بنفسه وبانتقالات

احواله

احواله بطريق الكشف المذكور من جملة احوال عينه الثابتة
أي عين ذلك العبد بمعنى ذاته التي كشف الله تعـ عنها
بعلمه ويعرفها اي يعرف تلك العناية صاحب هذا الكشف ايضا
وهو العبد المذكور اذا اطلعه الله تعـ على ذلك اي على احوال عينه
اي ذاته أي الثابتة من قبل وجودها المكشوف عنها بعلم الله
تعـ فان من جملة احوال عينه التي يطلعه الله تعـ عليها تلك
العناية التي سبقت له المنتجة لعلمه بنفسه وانتقالات
احواله بطريق الكشف عن ذلك وهو ثابت له قبل وجوده
فانه أي الشان وهو بيان لقوله عناية من الله سبقت له
ليس في وسع اي قدرة المخلوق اذا اطلعه الله تعـ على احوال
عينه الثابتة قبل وجودها كما ذكر التي تقع صورة الوجود بعد
ذلك الثبوت عليها واما حقيقة الوجود فليست لها بل
ذلك مخصوص بالحق تعـ ان يطلع ذلك المخلوق في هذه
الحال المذكورة على اطلاع الحق تعـ اطلاعا ذوقيا تفصيليا
لا تخيليا اجماليا على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها
قبل الوجود فيبقى المخلوق حينئذ لما يطلعه الله تعـ على جميع احوال
عينه الثابتة قبل ان يقع عليها صورة الوجود على هذا الاطلاع
الذي هو من جملة احوال عينه مشتغلا بما اطلعه الله تعـ
عليه من ذلك غير متفرغ للاطلاع على ان الله تعـ مطلع على ذلك؛

كله وان كان غير مكذب به • بل هو مصدق بكل ذلك بطريق التخيل والأجمال لا الذوق والتفصيل لأنها أى لأن تلك الأعيان الثابتة فى عدمها قبل وجودها تعلق لاطلاع الحق عليها نسب جمع نسبة • وهى اعتبار محض لا حقيقة ثابتة فى امر محقق بحيث لو زالت تلك النسبة اولم تزل • فذلك الأمر المحقق على ما هو عليه من غير تغيير كالقدام والخلف مثلاً بالنظر الى الكعبة مثلاً • فاذا استقبلتها بوجهك كانت قدامك • واذا استدبرتها زالت تلك النسبة وخلفتها نسبة اخرى وهى كونها خلفك والكعبة لم تتغير عما هى عليه بزوال النسبة وطرو نسبة اخرى عليها ونحو ذلك من نسبة الفوق والتحت وما اشبهه ذاتية أى منسوبة تلك النسب الى ذات الله تعا على معنى ان ذاته تعا المطلقة المنزهة عن جميع القيود والكيفيات فى التصورات بسبب ارادتها للشىء وتوجهها عليه فى صورة ذلك الشىء من غير ان تتغير هى فى نفسها • فيبقى ذلك الشىء موجود ما دامت مريدة له متوجهة على ايجاده • فحقيقته نسبة فقط بين ذات الحق وبين ذلك الشىء المراد لها الذى هو عدم صرف • ظهرت تلك النسبة من توجه الذات نحو ذلك الشىء

الذى لا وجد ولا يوجد ولا هو موجود البتة • فاذا زالت تلك النسبة بقيت ذات الحق على ما هى عليه من قبل ظهور تلك النسبة • فلولا ذات الحق الموجودة وجوداً حقيقياً ولولا ذلك الشىء المعدوم عدماً صرفاً الذى ارادته وتوجهت عليه ذات الحق ما ظهرت هذه النسبة المسماة باسم الشىء الموجود • ثم باسم العالم الحادث • ثم باسم السماء والأرض ونحو ذلك • فهى نسب اعتبارية لا وجود لها حقيقة • وانما الوجود الحقيقى لقيومها الذى هو ذات الحق تعا • والى هذا المعنى يشير الشيخ قدس الله سره فيما سيأتى من ابيات بقوله

• فلولاه ولولانا • لما كان الذى كانا • • •

فالموجود المحقق هو الله تعا • والكائنات كلها عدم صرف وهذه المخلوقات الظاهرة كلها نسب واضافات حقيقتها ذات الحق تعالى بالنسبة الى تلك الكائنات المعدومة والاضافة اليها لا مطلقاً • وهذه النسبة والأضافة لم تغير ذات الله تعا ولا اعدمت منها ما كان لها ولا احدثت فيها ما لم يكن لها • كما ان الكعبة فى المثال السابق ما حدث لها وصف بظهور نسبة القدامية لها باستقبال احد ولا زال عنها وصف بزوال نسبة القدامية عنها باستدبارها وحدوث نسبة الخلفية • كما ان المرآة لم تتغير بظهور الصور فيها لا زادت

ولا نقصت. فجميع ما ظهر فيها نسبة عدمية بين ما قابلها
وبينها هي. فلولا وجودها وفرض ما يقابلها ما ظهرت
فيها هذه الصور النسبية التي لا حقيقة لها في المرآة ابدا.
وانما الموجود المرآة فقط كما سيذكره الشيخ قدس سره
قريبا لا صورة لها أي تلك النسب الذاتية. وانما صورتها
المدركة لها بحسب نسبة عدمية بين امر موجود. وهو
ذات الحق تعا. وامر معدوم. وهو تلك الصورة المفروضة
المقدرة المعدومة يعني ان الحق تعا مطلع على جميع
هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها. لانها نسب
ذاتية لا صورة لها في نفسها. وعلمه تعا بذاته هو
علمه بهذه النسب المنسوبة الى ذاته تعا. وذلك لان
ذاته تعا مطلقة عن الأنحصار بعلم أو غيره المطلق
اذا علم انما تعلم نسبه الذاتية واضافاتها. ويبقى
مطلقا على ما هو عليه ولا يصير محاطا به محصورا البتة
والا انقلب المطلق مقيدا. وهو محال لأنه يصير ممكنا بعد وجوبه.
وهذا معنى قول الشيخ قدس الله سره في كتابه عقلة
المستوفز ان الله تعا علم ذاته فعلم العالم يعني لزم من
علمه بذاته علمه بالعالم وليس علمه بذاته شيئا وعلمه بالعالم
شيئا آخر. فهذا القدر الذي كشف الله تعا للعبد عن عينه

الثابتة

الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الأحوال عليها حيث
كان علم الله تعا بالكشف ايضا عن عين هذا العبد الثابتة
في حال عدمها عن انتقالات الأحوال عليها. فالعلمان من
معدن واحد كما تقدم ولكن ليس في وسع العبد اذا وافق علم
الله تعا بعينه الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الأحوال
عليها باطلاع الله تعالى له على ذلك ان يطلع ان ذلك موافق لعلم
الله تعا به. فاذا اطلع على الموافقة المذكورة علم علم الله تعا به
ومن هنا اى من هذا المعنى حيث علم علم الله تعا به يقول الله تعا
في القرآن العظيم. ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
ونبلوا اخباركم. يعني حتى يكشف عندكم بعلمنا عن المجاهدين
منكم والصابرين. وذلك الكشف هو كشفنا لكم عن ذلك
حيث توافق علمنا وعلمكم في هذا المقدار المذكور وهي
اي قوله حتى نعلم كلمة محققة المعنى اي معناها ما يظهر
منها حقيقة على حسب ما ذكر ما هي كما يتوهمه من ليس له
هذا المشرب من العلم بالله الموافق للعلم بالله حيث هي من معدن
واحد وغاية المنزه اي العالم بالله تعا على وجه التنزيه من
علماء الظاهر ان يجعل ذلك الحدوث المفهوم من ظاهر قوله تعا
حتى نعلم اي حتى يحدث لنا علما حدوثا في العلم المتعلق
بالمعلوم لا لنفس العلم على وجه يكون اي يوجد للمتكلم

بعقله كعلماء الظاهر في هذه المسئلة التي هي مسئلة نسبة حدوث
العلم لله تعالى ولا انه أي هذا المتكلم بعقله اثبت العلم معنى زائدا
على الذات فجعل التعلق بالمعلوم له لا للذات وقد نسب علم
الظاهر هذا القول للاشعري رحمه الله تعالى حيث سموا
العلم صفة معنى من جملة صفات المعاني السبعة
وعللوا التسمية بان هذه الصفات السبعة التي منها
العلم لها معانٍ في نفسها زائدةٍ على قيامها بالذات
وانا اقول ان هذا ليس مذهب الأشعري ولا غيره
من السلف بل مذهبه ان هذه الصفات السبعة ليست
عين الذات ولا غيرها فقوله ليست عين الذات يفيد
انها غيرها وقوله ولا غيرها يفيد انها عين الذات فالمفهوم
من مذهبه أنه غير قاطع بواحد منهما فكيف ينسب اليه انها
غير الذات وهي معاني زائدة على الذات والحاصل
أن مذهب الأشعري في الصفات السبعة نفي النقيضين
معا وعدم القطع بواحد منهما بل التسليم ذلك الى الله تعالى
كما هو مذهب السلف في التفويض الى الله تعالى
كل ما ورد في الدين لأن ذات الله تعالى لا تشابه الذوات
وصفاته تعالى لا تشابه الصفات فيلزم من ذلك ان يكون
قيام صفاته تعالى بذاته لا يشابه ايضاً قيام الصفات

بالذوات

بالذوات وانحصر العقول بالفهم والامكان في صفات الحوادث
انها اما عين الذات كالوجود واما غير الذات كلون الجرم
مثلاً فانتفى عن الله تعالى ان تكون صفاته عين ذاته او غير
ذاته ومراده ان ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا محسوس بل هو
غيب مطلق يجب الايمان به على ما هو عليه لأن مراده ان لذلك
مفهوماً عقلياً كالواحد من العشرة لا هو عين العشرة ولا
غيرها كما زعمه بعضهم ولا كما قال الشيخ قدس سره في اوائل
كتابه الفتوحات المكية في عقائد اهل الاختصاص واما
قول القائل لا هي هو ولا هي اغيار له فكلام في غاية البعد فانه
قد دل صاحب هذا المذهب على اثبات الزائد وهو الغير بلا
شك الا أنه انكر هذا الأطلاق لا غير انتهى نعم هو غاية البعد
ان اريد له مفهوم عقلي غير مجرد التنزيه واما من حيث اريد به
التنزيه لله تعالى كما ذكرنا فلا يكون صاحبه دل على اثبات
الزائد وهو الغير والذي نعتقده في الشيخ الاشعري رحمه
الله انه امام اهل السنة وان مذهبه هو مذهب الصالحين
وكذلك مذهب الماتريدي واتباعهما رحمهم الله تعالى وهو
مجرد التفويض الى الله تعالى في جميع الدين والأيمان بالامر
على ما هو عليه من غير خوض فيه بالآراء العقلية وهذه
هي الفرقة الناجية التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم

واصحابه الكرام وما عداها من الفرق كلهم فى النار كما ورد صريح الحديث الشريف بذلك واما جميع الابحاث الواردة عن الأشعرى والماتريدى واتباعهما رضي الله عنهم المقتضية ان تكون مذهباً مستقلاً جارياً على القوانين العقلية مخالفة لجميع مذاهب الفرق الضالة فليس كذلك كما يزعمه الجهال من المقلدين للاشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى بل كلما تكلم به الاشعرى والماتريدى انما ذلك على المخالفين رد للفرقة الناجية وتشتيت لآراء المبتدعة الخائنين فى الدين من قبيل معارضة الفاسد بالفاسد ومرجع الاشعرى والماتريدى الى مذهب السلف كما ذكرنا وليس لشيء من ابحاثهما مفهوم عقلى عندهما يزيل مذهب السلف من البصائر غير الرد على جميع الفرق الضالة الذين خرجوا فى حدود الثلثمائة يتكلمون فى الدين بالآراء العقلية والاحتجاج بالمفاهيم الفكرية ليبطلوا مذهب السلف الصالحين فى التسليم فى الدين وقد قلوب المؤمنين وطمسوا انوار التسليم والتفويض لله تعالى بظلمات الافكار وعصارات العقول الزائغة عن الصراط المستقيم وغالطوا اهل الاسلام بقولهم لا فرق بين الانسان والحيوان الا بالعقل والعاقل اذا لم يستعمل

عقله

عقله فى أهم اموره وهو الدين • فأى فرق بينه وبين الحيوان حيث عطل عقله فى أهم اموره وابطل تلك الحكمة الألهية فى خلق العقول • وكلامهم هذا الذى ابتدعوا به فى الدين مما ليس فيه • بل مأخوذ من اصول مذاهب الفلاسفة وحكماء الطبيعة وسائر اهل الضلال • واما مذهب سلف الصالحين رضى الله عنهم اجمعين • فهو مبنى على ان الدين اعظم من ان يدرك بالعقول • او يفهم بالافكار سواء كان اعتقاداً او عملاً • بل ذلك صنعة الهية كلف الله تعالى بها ارباب العقول امتحاناً لهم وابتلاء   حكمة خلق العقول فى المكلفين لقبول ذلك الغيب وهو الدين والأذعان له بالعقول والايمان به على ما هو عليه لا ليفهم بها ويخرج احكامه على القوانين العقلية والله ولى التوفيق والهادى الى سواء الطريق وبهذا اى باثبات العلم زائداً على الذات حيث جعل التعلق له لا للذات انفصل القائل بذلك من الخلف المتاخرين عن مذهب المحقق من اهل الله تعالى الذى يقول ان العلم الألهى ليس زائداً على الذات الألهية • على معنى انه حضرة من حضراتها • فاذا نسب حدوث التعلق له كان منسوباً الى الذات العلية • على معنى الظهور للعبد • لا الوجود من العدم • وقد بينا القول بان الصفات عين الذات عند المحققين

من اهل الله تعالى. وعند المبطلين من اهل الضلال وذكرنا
الفرق بين قول المحققين وقول المبطلين في كتابنا
المطالب الوقتية شرح الفرآئد السنية صاحب نعت
للمحقق الكشف عن الأمر على ما هو عليه حيث كان
علمه بتعليم الله تعالى لا بتحديثه ولا بتدريسه ولا واسطة
ابناء جنسه والشهود المحض الخالي من تلبيسات الأوهام
وتحريفات الأفهام. فان الصفات الالهية عنده
عين الذات. والذات غيب مطلق. فكذلك الصفات
لأنها الذات مع خصوص ظهور بآثار مخصوصة
وتعين حضور بانوار منصوصة ثم نرجع من الكلام
على اصناف السائلين وعلى امثلة العلم الالهي الى الكلام
على الأعطاآت الألهية للعبد وبيانها فنقول بمعونة الله
تعالى ان الأعطاآت كما تقدم اما ذاتية واما هي منسوبة اسه
الى ما صدرت عنه من الذات والأسماء. فاما المنح جمع
منحة والهبات جمع هبة والعطايا جمع عطية الذاتية اي المنسوبة
الى ذات الله تعالى فلا تكون ابدا من ذات الله تعالى للعبد الا من
تجلي اي ظهور الهي خاص. وذلك التجلي الالهي الخاص
هو الاسم من اسماء الله تعالى. فالفرق بين العطايا الذاتية
والأسمائية من جهة العبد في التلقي والعطايا الذاتية
تفيد معرفة بذات الله تعالى. والاسمائية تفيد معرفة با

سمائه.

باسمائه تعالى الالهية على العبد ذلك التجلي
ابدًا اي تهيئ العبد فعلى
حسب قوة استعداده لقبول فهم انوار التجلي الغيبية يكون
انكشاف التجلي الحق عنده ولهذا تختلف التجليات
لاختلاف الاستعدادات المذكور
اى حينئذ وهو العبد من الحق تعالى
الذي تجلى له وهي استعداده لقبول ادراك
مقدار ما ادرك من المتجلي عليه الذي هو الحق تعالى
التي تعطي كل من تجلت عليه صورة فتظهر له
بصورته ويرى منها صورته فقط في حال تجليها
عليه ذلك العبد المتجلي له تعالى ابدا من حيث ما
هو في ذاته سبحانه وتعالى وانما تجلى عليه فما قدر ان يرى منه
الا قدر استعداده فرآى قدر استعداده وقدر
استعداده هو صورة هذا الرائي فرأى صورته فقط
لا الحق تعالى اى هذا الرائي بصورته في مرآة الحق
اى يرى الحق المتجلي عليه بصورته ابدًا
اي علم ذلك الرائي الظاهرة له اى
في الحق تعالى المتجلي عليه بها من الفولاد والزجاج
المحسوس ايها الانسان سواء

كانت صورتك او صورة غيرك   فانك   اي لا ترى ذات
المرآة لاحتجابها عنك بالصور التي ظهرت لك فيها
من غير شبهة   تلك   انت   اي
في تلك المرآة   اي اظهر تعالى   الذي هو المرآة
والصور التي فيها   سبحانه وتعالى   اي
ظهوره   اي المنسوب الى الذات العلية
هو العبد   اي ما رأى الله تعالى وانما رأى صورة
التي هي مقدار استعداده لادراك ذات الحق تعالى المتجلية
عليه رآها في مرآة الذات العلية وما رأى الذات
العلية   اي هنالك في عالم الحق   لهذا التجلي
الذاتي   للفهم   للذات العلية وما
رأى الذات اشبه بنفس   اي الظهور
المثال المذكور   ايها الانسان
التي ظهرت لك   بعينك
الذي هي نفس الفولاذ والزجاج   فانك
اي قطعا من غير شك ولا شبهة   وذلك لان الصورة الطاهرة
في المرآة تحجب المرآة عنك برؤيتك لها فلا ترى جرم المرآة
الا اذا محيت تلك الصورة منها مع ان جرم المرآة اقرب اليك من
الصورة الظاهرة فيها على قول من يجعل ذلك انطباعا في

في

فصقالة وجه المرآة لا في نفس جرم المرآة ومن يجعل شعاع
البصر يصك وجه المرآة ثم ينعكس على حقيقة الشيء الذي ظهر
صورته بالمرآة   فالصورة التي في المرآة ليست فيها بل في ذات
ذلك الشيء وانما انعكس شعاع البصر بسبب صقالة وجه المرآة
بنفسه   الامر المذكور
جمع مرآة حيث   المرآة عن بصر الرائي
بسبب ظهور تلك الصورة في المرآة   اجتهادا منه
في المرآة ليست منطبعة في صقالة وجه
المرآة ولا انعكس شعاع البصر بصقالة وجه المرآة الى
نفس تلك الصورة المقابلة للمرآة. بل تلك الصورة في الهواء
الكائن   بصر   جرم   الامر
المذكور   اي شيء   هذا البعض القائل بان
الصورة بين البصر والمرآة   بذلك   في
نفسه   بان الصورة في المرآة   اي
كما قال غيرنا وذهب اليه   البحث الذي هو
مسئلة تجلي ذات الحق في صورة استعداد العبد كتجلي
المرآة على الناظر اليها بصورته غير ذلك لا يكون ابدا
كتابنا   وهو كتاب جليل القدر للشيخ قدس
سره حافل من اكبر كتبه في نحو اربعة اسفار كبار بسط فيه

الكلام على هذا المسئلة فى الباب الثالث والستين حافل اى جامع
وغيرها من المسائل بالتحقق التام اى ادركت بذوقك
حالا لا اخبارا الامر الحق فى هذه المسئلة على حسب ما
ذكرناه فى العلم بالتجليات الذاتية
ابدًا من جهة الوضوح والانكشاف العبد
بعد ذلك ايها العبد المخلوق بان
تجهد اى ترفع من العلم بالتجليات الذاتية
المذكور لك هنا فى ضمن هذا المثال المضروب
الذى خلقه الله تعالى لهذا الامر اى الارتقاء فى
من هذا الدرج اى هناك فى وسع المخلوق
فى هذا العالم واما فى عالم الآخرة عند رؤيته تعالى
فلا كلام فى ذلك لأنه غيب وكلامنا الآن فى
الشهادة فان الله تعالى ظاهر وهو منزه عن التصورات
لانها امكان والواجب لا امكان فيه فلا صورة له
وانت مصور ممكن ولك حس وعقل مصور مثلك ممكن
كامكانك فاذا احسست بالظاهر الحق تعالى باحد حواسك
وعقلته بعقلك ظهرت لك صورتك الاستعدادية فى مرآة
ذات الظاهر الحق فلا يمكنك ان تمحو صورتك الظاهرة لك فى
مرآة ذات الحق تعالى حتى ترى ذات الحق تعالى على ما هى عليه ابدا بعد
اى
هذا المذكور

المذكور الا شهودك العدم المحض فانك اذا محوت الصورة
الظاهرة لك فى مرآة ذات الحق تعالى محوت صورتك •
فرجعت الى عدمك • فاذا عدمك • فاذا شهدت العدم
المحض وذات الحق تعالى ليست بعدم بل هى وجود محض •
واين الوجود من العدم • فقد ابعدت عن شهود الحق تعالى
حينئذ • فاذا علمت هذا فهو اى الحق مرآتك على المعنى المذكور
فى رؤيتك نفسه حيث ظهرت لك صورتك فيه عند رؤيتك
له • فالظاهر لك هو وانت ما رأيته • ولكن رأيت صورتك
قائمة به وصورتك عدم محض لأنك انت ايضا عدم محض •
والموجود هو وحده على ما هو عليه • ولكن قدرك بقدرته تعالى
واردك بارادته جل وعلاه • وجعل لك عقلاً وحسًا من
جملة ما قدرك به واردك • فنظرت بعقلك وحسك • فلم
يكن فى الوجود غيره • فرأيت بعقلك وحسك ما هو من
شاكلة ذلك وهو انت على حسب ما قدرك واردك
واردك • وكانت رؤيتك جميع ذلك فيه سبحانه فاحتجبت
عنه بك • فالموجود هو وانت على عدمك • والمرئى لك هو
ولكن منعتك من رؤيتك له على ما هو عليه صورتك الظاهرة
لك به وهى عدم محض قال تعالى • كل شيء هالك الا وجهه وانت ايها
المقدر المراد على حسب ما سبق به العلم القديم من حيث تقديرك

بالقدرة الأزلية وتخصيصك بما سبق فى الإرادة
الإلهية لا من حيث ظهورك لك كما ذكر فى مرآة الحق
تعـ لأنك لم تظهر فى حقيقة الأمر وإنما أنت على ما أنت
عليه من العدم المحض محكوم عليك بجميع مقتضيات
أسماء الحق تعا فى الأزل **مرآته** سبحانه وتعـ **فى رؤيته**
تعـ **أسماءه** الحسنى كلها التى هى قائمة بذاته العلية ليست
عين ذاته تعـ وأنت جملة آثارها وقد أراد الحق تعـ
أن يرى ذاته فى غيره كما يرى الإنسان صورته فى
المرآة وهو رأى ذاته فى نفسه أزلاً وأبداً فتوجهت
أسماؤه الحسنى من الأزل على الحكم بآثارها على حسب
اختلافاتها فكانت جملة ذلك أنت فى العدم المحض
ورؤيتك نفسك فى وقت مخصوص من جملة ذلك
فللحق تعـ أزلاً وأبداً رؤيتان رؤية لذاته ورؤية
لأسمائه بذاته فكيف وأنت على ما أنت عليه من العدم
فأنت مرآته تعـ فى رؤية أسمائه لا ذاته **وفى ظهور**
أحكامها أى ظهور أحكام أسمائه تعـ من الأزل **وليست**
أى أسماؤه سبحانه **سوى عينه** أى ذاته تعـ فكل اسم
منها ذاته تعالى فى حضرة مخصوصة من حضراته وهو مذهب
المحققين من أهل الله تعـ كما مر **فاختلط** أى التبس **الأمر**

عليك

عليك حيث كان هو مرآتك فإذا رأيته رأيت نفسك
فيه ولم تره من حيث ما هو عليه فى ذاته وأنت مرآته
من حيث ما أنت عليه قبل أن تظهر صورتك لك فيه فإذا
رآك من هذه الحيثية رأى ذاته من حيث أسمائه وحضراته
ولا يراك من حيث أنت ترى نفسك لأن هذه الحيثية
من جملة أحوالك ولا يتصف هو بشىء من أحوالك
كما لا تتصف أنت بشىء من أحواله **وأبهم** أى انكتم
غاية الانكتام **فمنا** أى من بعضنا معاشر أهل الله
تعـ **من جهل** أى تحقق بالجهل **فى** عين **علمه** بالله تعـ
حيث كان علمه غير كاشف عن الأمر على ما هو عليه
بالنسبة إليه وهو كما قال تعـ فى علمنا الحادث به والله
يعلم وأنتم لا تعلمون فنفى علمنا به أن يكون علماً فكان
جهلاً مع أنه تعـ قال فى موضع آخر عن بعض العلماء به
وعلمناه من لدنا علماً فأثبت ما نفى وهو عين علمه
أثبته له هناك ولهذا قال صاحب هذا المقام ما علمى
وعلمك فى علم الله تعـ إلا كما أخذ بمنقاره هذا العصفور
من ماء البحر والذى فى منقار العصفور من تلك القطرة
اكتسبت صورة باطن المنقار فخرجت عن كونها ماء
فى البحر إذ أصلها لا صورة لها ولم تخرج عن كونها ماء

فالعبد يعلم ولا يعلم . فانقلاب عين الجهل باعتبار ظهور الصورة . ولا صورة في العلم علم . وليس بجهل فقال يعني ذلك الجاهل في عين علمه العجز المحقق عند العبد ذوقا . كعجز من توجه على صعود السماء وباشر الأسباب التي توهم امكان الصعود بها فلم يقدر عن درك بالتحريك اى تبعه الادراك أى الأحاطة بالحق تع . يقال عجز عن درك الأدراك اذا لم يقدر ان يضمن تبعه صحة الأدراك . لأن النفوس تزعم الأدراك وقل أن تعجز عن تبعة صحته . فاذا عجزت يقال عجز عن درك الأدراك حيث لم يقدر عليه ادراك للحق تع . اى احاطة به . وهذا الكلام منقول عن ابي بكر الصديق رضي الله تع عنه لما سئل بماذا عرفت ربك فقال عرفت ربي بربي ثم قال العجز عن درك الأدراك ادراك . قال تع والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا . فعلمهم الذي رسخوا فيه عجزهم عن المعرفة بدليل قولهم آمنا به كل من عند ربنا ومنا اى من بعضنا عطف على ما قبله من علم في علمه . ولم يجهل في عين علمه كالقسم الأول فلم يقل مثل هذا القول يعني العجز عن درك الأدراك ادراك بل اعطاه العلم بالله تع السكوت عن نفي علمه والحكم بانه جهل واثباته علما بالله تع على حسب استعداد

العالم

العالم . وما يليق بالمعلوم ما أى الذى اعطاه العجز في القسم الأول من السكوت عن نفي ما علمه عنه تع او اثباته . والحاصل أن العالم بالله تع اذا علم علمه يجد علمه حادثا قاصرا عن مناسبة كونه علما بالكامل القديم . ثم يسمع في كلام الله تع تسميته علما في قوله تع فاعلم انه لا اله الا الله . وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء اى به . وقوله تع . علمناه من لدنا علما ويسمع نفي العلم عن المحدثات . في قوله تع . والله يعلم وانتم لا تعلمون . وقوله تع . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وقوله تع . ولا يحيطون به علما . فاما ان يرجح عنده نفي العلم فيعجز او يسكت عن الوصف عجزا منه ويقول . العجز عن ادراك الادراك ادراك . واما ان يرجح عنده العلم فلا يعجز . ولكن يعلم ويسكت عن الوصف علما به بعطه بان علمه حادث لا يليق بالقديم . وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لحارثة . عرفت فالزم . اي الزم ما عرفته ولا تنفه . وان كان علمك حادثا لا يليق بالقديم وصاحب هذا القسم الثاني هو أعلى عالم بالله تع لأنه علم جهده من العلم ولم يقصر . ثم علم علمه الذى علمه فأعطاه السكوت لكونه قاصرا فسكت كما سكت صاحب

القسم الأول لا ان الأول سكت عجزاً عن العلم ۰ والمراد
بالسكوت عدم التكلم بنفسه ۰ فلا ينافيه التكلم بربه
وليس هذا العالم بالله تعالى الذى هو يتزايد وينمو فى كل آن ۰
ومع ذلك يعطى السكوت عن نفيه او اثباته مع القدرة
عليه لا مع العجز عنه كالقسم الأول ۰ فان صاحب العجز واقف
عند عجزه ۰ وصاحب العلم منتقل مع علمه فى اى طور انزله
علمه نزل ۰ فهو محمدى المشرب ۰ كما قال تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم ۰ وقل رب زدنى علماً ۰ والسكوت يجمعهما
فلا كلام لهما ۰ وانما الكلام لرتبتهما لا لهما الا لخاتم الرسل
وهو من ختمت به رسل زمانه ۰ بأن تقدم فى الرسالة من
الله تعالى الى اهل زمان من الازمان الماضية على اقرانه سواء
وجدله اقران او لم يوجد ۰ فموسى عليه السلام خاتم رسل
زمانه بالنسبة الى اخيه هرون وفتاه يوشع بن نون
عليهم السلام ۰ وسليمان خاتم رسل زمانه بالنسبة الى
ابيه داود عليهما السلام ۰ كما فضله الله على ابيه بزيادة
العلم حيث قال تعالى ۰ ففهمناها سليمان ۰ ثم ساوى
بينهما بقوله ۰ وكلا آتيناه حكماً وعلماً ۰ وكذلك نوح عليه
السلام خاتم رسل زمانه وان لم يوجد فى زمانه مثله ۰
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم رسل زمانه وان
لم

لم يكن فى زمانه مثله ۰ ومع هذا هو خاتم النبيين ايضاً ۰
وخاتم المرسلين بالمعنى العام ۰ فختم النبوة ۰ وختم الرسالة
بالمعنى العام امران مخصوصان بنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم ليسا لأحد من الانبياء والمرسلين عليهم السلام
ختم الرسل ايضاً بالمعنى الخاص ۰ وهو مقام مخصوص
من مقامات المرسلين عليهم السلام ۰ وليس هذا المقام
مخصوصاً بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ۰ بل كان خاتم
الرسل ايضاً بالمعنى الخاص ۰ يعنى رسل زمانه نوح وموسى
وسليمان عليهم السلام وامثالهم من المرسلين ۰ وهذا
مراد الشيخ قدس سره هنا ۰ وكذلك خاتم الاولياء
وهو الوارث لخاتم الرسل بالمعنى المذكور وما يراه اى
هذا العلم احد من الأنبياء والرسل عليهم السلام بمعنى لا يجده فيه
الا ماخوذ من نور مشكاة اي طاقة وهى الكوة فى
الجدار غير النافذة والمراد نور مصباح الحقيقة الروحانية
المنفوخة فى القلب الجسمانى المنسوب الى الرسول الخاتم
للرسالة فى كل زمان من الأزمنة الماضية على حسب
المعنى الذى ذكرناه ۰ وسبب ذلك سر الوحدة الألهية
السارية فى الكثرة الخلقية ۰ وكذلك لا يراه احد من الاولياء
فى كل زمان الى يوم القيمة الا من نور مشكاة الولى الخاتم للولاية

في ذلك الزمان حتى ان الرسل عليهم السلام. فالأنبياء بالطريق
الأولى لأنهم دونهم لايرونه أي هذا العلم المذكور متى رأوه
اذ لا يلزم أن يروه كلهم الا مأخوذ بالأستمداد من نور
مشكاة خاتم الأولياء من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام. وهي
ولاية النبوة والرسالة لا مطلق الولاية. والحاصل ان
الولاية على ثلاثة أقسام. ولاية ايمان فقط. وولاية ايمان
وولاية ونبوة ورسالة. والمراد بالأولياء
هنا هذا القسم الثالث. حتى لا يبقى مناقضا لقوله
وما يراه احد من الأنبياء والرسل الا من مشكاة الرسول
الخاتم. يعني من حيث ختمه للولاية لا للرسالة. ثم بين
ذلك بقوله فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع
لا نبوة التبليغ ورسالة أي التشريع لا التبليغ ينقطعان
في الزمان لا في الثبوت بحيث يزولان عمن يتصف بهما
ابدا. وقد انقطعت النبوة والرسالة بنبوة نبينا ورسولنا
محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق احد يتصف بذلك الى
يوم القيمة والولاية لا تنقطع ابدا بل هي باقية الى يوم
كل من عمل بشروطها التي هي طهارة الظاهر والباطن من
البدع والمخالفات. والتحلية بالأعمال الصالحة نالها ومن لا
فلا. واعلم ان طور الولاية هو الكشف في الحضرات

الالهية

الالهية وطور النبوة في الكشف في الحضرات الانسانية.
ولا يمكن ان يوجد الكشف في الحضرات الملكية والبشرية الا بعد
الكشف في الحضرات الالهية. ولهذا لا يكون نبي او رسول الا
وهو ولي. واما الكشف في الحضرات الالهية فانه يوجد من
دون الكشف في الحضرات الملكية والبشرية فيكون ولي
وليس بنبي ولا رسول. وهذه الكشوفات الثلاثة قد يكون
مع التشريع بطريق الأصالة. وقد تكون مع التبليغ بطريق
الوراثة كما يشير اليه قوله تعالى. قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني الآية. فقد سوى بينه وبين
من اتبعه في البصيرة. وليست الا العلم بما ذكر. والفارق
الأتباع والأستقبال. فالمتبوع مشرع. والتابع وارث.
فالذي ينقطع التشريع لا الأرث فالمرسلون عليهم الصلاة
والسلام من جهة كونهم أولياء وهذه جهة العلم بالله من حيث
هو تعالى لا من جهة كونهم رسلا لانها جهة العلم بالله من حيث
حضرة الأنسانية. وهذا العلم مما يتعلق به تعالى من جهته
تعالى من حيث هو في نفسه لايرون أي يشهدون ما ذكرناه
من العلم السابق بيانه الا من نور مشكاة خاتم الأولياء من الأنبياء
والمرسلين الماضين عليهم السلام لم يكن الا في ولاية النبوة.
كولاية الخضر عليه السلام. وولاية الرسالة فقط. واما ولاية

الآيمان فختمها فى هذه الأمة فى كل زمانٍ الى يوم القيمة
ومعلوم ان المرسلين ليسوا من هذه الأمة فكيف حال
من دونهم اى دون المرسلين عليهم السلام من الأوليا ولاية
نبوة او ولاية ايمان فانهم لا يرون ذلك العلم الا من مشكاة
خاتم الولاية بالطريق الأولى فاصحاب ولاية النبوة لا يرونه
الا من خاتم الولاية النبوية واصحاب الولاية الآيمانية يرونه
من خاتم الولاية الآيمانية وان كان خاتم الأوليا سوآء كان
ولاية نبوة او ولاية رسالة او ولاية ايمانٍ تابعًا فى الحكم العملى
لما جاء به من عند الله تعالى خاتم الرسل فى كل زمان من الأزمنة
الماضية بالنسبة الى الأنبيآء والمرسلين والمستقلة
بالنسبة الى اوليآء الايمان من التشريع اى البيان الالهى
كالخضر عليه السلام خاتم ولاية النبوة فى زمان موسى
عليه السلام فكان موسى عليه السلام متبعًا له يرى هذا
العلم من العلم من مشكاته وهو متبع لموسى عليه السلام
من حيث تشريع الأحكام ولهذا افاده موسى عليه السلام
ان خرق السفينة وقتل الغلام امران منكران فى ظاهر الحكم
والحاصل ان الرسالة والنبوة اللتين قد انقطعتا الآن
لهما ولايتان ولكل ولاية منهما قآئم فى كل زمان من تلك
الأزمنة الماضية وكذلك ولاية الايمان الباقية الى يوم

القيمة

القيمة لها خاتم فى كل زمانٍ وهذا العلم مخصوص بخاتم الولاية
من المرسلين أو الانبيآء او المؤمنين ولا يراه احد من المرسلين
والأنبيآء فى زمان وجودهم الا من مشكاة خاتم ولايتهم
فكذلك لا يراه احد من اوليآء المؤمنين الى يوم القيمة
الا من مشكاة خاتم ولايتهم فذلك اى كون خاتم الاوليآء
من المرسلين او الأنبيآء او المؤمنين تابعًا لخاتم الرسل
فى التشريع ولا يقدح فى مقامه الذى هو ختم الولاية فانه مقام
عالٍ بالنسبة الى من لم يكن خاتمًا من نوعه ذلك لحصوله
على ذلك العلم بطريق الاصالة وغيره بالتبعية له ولا ينا قض
ما ذهبنا اليه من كون من لم يكن خاتمًا لا يرى ذلك الا من
مشكاة الخاتم بطريق التبعية فى ذوقه ذلك فانه اى خاتم
الأوليآء المذكور من وجه يكون انزل اى بادنى منزلة ممن
تابعه كما انه اى خاتم الولاية من وجه آخر يكون اعلا من غيره وقد ظهر فى
ظاهر شرعنا هذا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من كون خاتم الولاية انزل من
غيره من وجهٍ واعلا من غيره من وجه آخر وذلك ما ورد فى
فضل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى قضية اسارى بدر
لما اختار النبى عليه الصلاة والسلام وابو بكر رضى الله عنه
افتدآءهم بالمال معونة للأسلام واختار عمر رضى الله عنه فى
الحاكم فيهم بان يسلموا ويقتلوا فانزل الله تعالى الوحى

على النبي عليه السلام طبق ما اختاره عمر رضي الله عنه حيث
قال تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الأرض
تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم
حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أنزل العذاب ما سلم منه
الا عمر وكذلك في قضية تابير أي تلقيح النخل لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لو تركوها لصحت فتركوها فلم تثمر
في ذلك العام فسألوا النبي عليه السلام عن ذلك فقال
انتم اعلم بامور دنياكم وسبب ذلك انهم تركوها لتصلح
فما تركوها في حقيقة الامر ففسدت فما يلزم الانسان
الكامل ان يكون له التقدم على غيره في كل شيء من انواع الكمال وفي كل
مرتبة من مراتبه وانما نظر الرجال الكاملين دائما الى رتبة التقدم
على الغير في رتبة العلم بالله تعالى فقط هنالك اي في رتبة
العلم بالله تعالى مطلبهم مما هو الكمال عندهم بالفضائل
والمزايا المعتبرة عندهم في ذلك لا غير واما حوادث الاكوان
والتقدم فيها من العلم بتابير النخل ونحوه فلا تتعلق خواطرهم بها
وليس وجود ذلك مما يكمل عندهم ولا عدمه مما ينقص
فتحقق في نفسك ما ذكرناه من الكلام وتحفظ في فهم من
الاعوجاج الموجب للملام ولما تمثل النبي صلى الله عليه وسلم لنا
مطلق

مطلق بالنبوة بالحائط المبني من اللبن وقد كمل به صلى الله عليه
وسلم وتم بناؤه من حيث هو نبي فقط سوى موضع لبنة
واحدة في اعلا ذلك الحائط بها يتم الحائط وتتساوى
اطرافه وهو الحائط الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم
مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط فان حائط النبوة هو
الذي كان امام النبي صلى الله عليه وسلم وهو حائط المسجد
من حيث تمثل المعاني وظهور الروحاني في صورة الجسماني
فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث نبوته فقط
تلك اللبنة الواحدة التي تم بها حائط النبوة وارتفعت
على جميع اللبن لتاخرها عن وضعهم واستكمالهم من حيث
هم حائط بها غير انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يراها اي
تلك اللبنة الا كما قال لبنة واحدة لعدم تبعيته صلى الله عليه
وسلم لغيره سوى ما يوحى اليه كما قال تعالى قل لا اتبع الا
ما يوحى الي ولبنة من فضة لغلبة حكمه بالظاهر ومن
كان قبله لبنة من ذهب لغلبة حكمه بالباطن واما خاتم
الأولياء ولاية رسالة او نبوة او ايمان فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم في هذا من حيث هو ولي رسول وولي
نبي وولي مؤمن وخاتم بالاقسام الثلثة فلابد له من هذه
الرؤيا من حيث كونه خاتم الأولياء على وجه مخصوص

لاعلى الوجه الذى رآه نبينا عليه الصلاة والسلام فيرى
خاتم الأولياء المذكور ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى الواقعة الكشفية ويرى بعين قلبه فى الحائط المذكور موضع
لبنتين فى اعلا الحائط بحيث لو وضعتا كانت احداهما
فوق الاخرى بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام
فانه رأى موضع لبنةٍ واحدةٍ واللبن كله الذى بنى منه ذلك
الحائط من ذهب مشتق من الذهاب لكماله فى الوجود
فهو مشير الى سر البطون ومن فضةٍ مشتقة من الفض
وهو الكسر والفك لكمالها فى العدم فهى اشارة الى الظهور
فيرى خاتم الأولياء المذكور اللبنتين اللتين ينقص الحائط
المذكور عنهما فى اعلاه ويكمل بهما فتتساوى اطرافه ويتم
بنيانه فهو بالنسبة الى كل خاتم يراه كذلك لبنة العقل
فى عالم الشهادة من فضةٍ ولبنة الروح فى عالم الغيب من ذهب
فلابد لخاتم الاولياء ان يرى نفسه بعين قلبه تنطبع فى موضع تينك
اللبنتين عقله فى موضع لبنة الفضة وروحه فى موضع لبنة
الذهب فيكون خاتم الأولياء هو بهذا نفس تينك اللبنتين
فيكمل به ذلك الحائط وتتساوى اطرافه والسبب الموجب لكونه اى خاتم
الأولياء يراها اى تلك اللبنة الواحدة التى اخبر عنها خاتم
الرسل صلى الله عليه وسلم لبنتين ولا يراها لبنةً واحدةً كونه

عليه

عليه السلام اى خاتم الأولياء
الحاكم مما فيه احكام محسوسة ومعقولة
فى اعلا الحائط اى موضع لبنة الفضة
اى ظاهر خاتم الاولياء من حيث ما يدرك بحسه
وعقله اى يتبع خاتم الرسل الضمير راجع
الى ما بين لما يعنى احكام الله تعالى المتعلقة بغيره
من العالم المدرك له بالحس وبالعقل اى خاتم
الأولياء سبحانه لا غير بنور ايمانه
الذى هو دآء حسه وعقله اى جميع الحكم الذى
التى هى مجموع الحس والعقل لخاتم
الرسل من الأحكام ونظيره ما افصح عنه الصديق
الاكبر رضى الله عنه عند وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال من كان يعبد محمدًا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت فان فيه
اشارة الى انه رضى الله تعالى عنه ياخذ عن الله فى السر ما كان
ياخذه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الظاهر اى خاتم
الأولياء اى يشهد الالهى فى
حال تنزله الى مرتبة الخلق ولا يحجب بالخلق عن الامر
اى الامر اى على الصفة المذكورة من الاخذ

عن الله في السر   اى الأخذ عن الله فى السر
المذكورة جهة   اي باطن خاتم الاولياء   بسبب باطنه
المنزل بامر الله تعالى على الانبياء
بالوحي وعلى الاولياء بالالهام   نعت لمفعول محذوف
تقديره الوحي الذى   اى يوحيه   فانه يتلقاه من باطن
الرسول صلى الله عليه وسلم فى حضرة الامر الالهى وينزل عليه فى ظاهره
فى حضرة الخلق فيكون ناقلا للوحي منه ولهذا اختلف النبوات
وتفاوت الوحي والملك النازل بذلك واحد لم يختلف وهو
جبريل عليه السلام   يا ايها المريد   فى هذا الكلام
من الاسرار الالهية   جدا فى الدنيا والآخرة
فاشكر الله تعالى على ذلك   من انبياء الله تعالى
عليه السلام   وهو عيسى بن مريم او خالد بن سنان
ولهذا لم يعينه   امداده النبوى
وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم   عن وجود طينتهم
اى صورته الجسمانية عليه السلام فى عالم الملك
الانسانية   قبل تعين حقائق الأنبياء عليهم السلام فى عالم
الملكوت   عليه السلام كما ورد فى الحديث
اى حقيقته الانسانية مترددة التعين بين الماء
الذى خلق منه والطين الذى خلق منه والمراد بين الجزئين الغالبين

على عالم نشأته والا فهو من النار والهواء ايضا ولكنهما
صعيفان فيه واعلم ان الارواح موجودة قبل الأجسام
ولكن موجودة متداخلا كوجود النخلة فى النواة ووجود
السنبلات الكثيرة فى الحبة الواحدة فالروح الكل واحد
وهو أول المخلوق ومنه تتعين جميع الأرواح قبل تميزها
فى عالم الاجسام وحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم موجودة
متميزة فى الرتبة العلمية أولا بكونها حقيقة الحقائق
العلمية كالحبة بالنسبة الى السنبلات الكثيرة والنواة
بالنسبة الى ما اشتملت عليه النخلة من الاغصان
والأوراق والعراجين وغير ذلك ثم لما ظهرت صورة
الروح الكل بالتجلى الرحمانى تصورت حقيقة الحقائق
بذلك النور الروحانى وتميزت فيها الحقائق تميزا روحانيا
شعاعيا لا ينفصل ولا يتصل كتميز الأغصان دون
الثمرات ولهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم لا يقيده
مقام ولا رتبة فى القرب الرحمانى لأنه عين الكل وحقيقة
جميع الحقائق ثم ان ذلك الروح الكل من حيث هو نور
خلقت منه بانقسامه اربعة اقسام كما ورد فى الحديث
حقايق الملئكة الأربع ثم تنزل الى الطبايع الأربع والعناصر
الأربع والمواليد الأربع فظهرت الصورة الجسمانية الآدمية

سائرةً لحقيقتها الروحانية مظهرةً لها ثم كشف لها عن
جميع ذلك فظهرت نبوة آدم عليه السلام فصح قوله صلى الله
عليه وسلم كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين وفي رواية ولا
آدم ولا ماء ولا طين وهو ظاهر لا ريب فيه وغيره اي غير محمد
صلى الله عليه وسلم من الأنبياء عليهم السلام ماكان نبيًا الا حين بعث
بعد الاربعين عامًا من ولادته الا عيسى بن مريم ويحيى بن
زكريا عليهم السلام فانهما كانا نبيين بعد الولادة قبل الاربعين
قال تعالى في عيسى عليه السلام قال اني عبد الله آتاني الكتاب
وجعلني نبيًا وقال تعالى في السيد يحيى عليه السلام يا يحيى
خذ الكتاب بقوةٍ وآتيناه الحكم صبيًا وحنانًا من لدنا
وزكوةً وكان تقيًا وكذلك خاتم الاولياء من الأنواع الثلاثة
المذكورة كان وليًا وآدم بين الماء والطين لأنه على قدم سيدنا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم فهو لمحة من ذلك النور الكلي جامع له جمعًا
كليًا لا يقيده حال ولا مقام يميز على اطوار جميع الأولياء
كما يشير اليه قوله تعالى يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا له
يعني الى حقيقتكم الجامعة من حيث خروجها عن جميع الحقائق
وهي حضرة الأحدية فوق الحضرة الواحدية التي تكثرت فيها
الحقائق وغيره اي غير خاتم الأولياء من الاولياء وماكان وليًا
الا بعد تحصيل بالمجاهدة العلمية والعملية في الظاهر والباطن شرائط

الولاية

الولاية وفيه اشارة الى ان الولاية بالتحصيل فهي كسبية
لا وهبية وهو الحق خلافًا لمن زعم انها وهبية كما
حققناه في كتابنا المطالب الوفية في علم العقائد بخلاف
النبوة فانها وهبية باتفاق اهل الحق من بيان شرائط
الولاية التخلق بجميع الاخلاق جمع خلق بضمتين وهي الحالة
الباطنة الحسنة التي تقبل الزيادة والنقصان من حيث
الظهور في الأطوار الانسانية لا من حيث الثبوت في
الأصل الالهي فان الأخلاق كلها في الأصل حسنة وهي
للحق حقيقة وللعبد مجاز وفيه تطيب وتخبث باعتبار
مصارفها ولهذا قال الالهية اي المنسوبة الى الاله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لله مائة خلق وسبعة عشر خلقًا من اتاه
بخلق منها دخل الجنة خرجه السيوطي في الجامع الصغير
ولهذا لما سئل الجنيد رضي الله عنه حتى كأنه هو وما هو
هو وصرف الأخلاق المذكورة في العبد الى غير مصارفها
هو الظلم الذي تنزه عنه الرب سبحانه وتعالى وهو الذي يقلب
الأخلاق مذمومةً كالحلم في غير موضعه والكرم في غير موضعه
وغير ذلك وربما يسمى باسماء أخر كاسم الجبن والجور
والاسراف والتبذير ونحو ذلك في الاتصاف اي اتصاف
ذلك الولي على معنى ظهورها في نشأة الانسانية الجزئية

بظهور آثارها وما تقتضيه من المعاملة مع الله تعالى
ومع الخلق بها أي بتلك الأخلاق كلها. وهي شروط الولاية
وان كان العبد مطلقاً لا يخلو من بعضها ولو كافراً. وربما
يقال ان ذلك الخلق الواحد الذي من اتاه به دخل الجنة
كما في الحديث السابق هو خلق الأيمان فقط. لأن من
أوصافه تعالى المؤمن. فلا ينفع الكافر اذا اتاه بخلق
أخر غير الأيمان من جهة كون الله تعالى في رتبة تنزله تسمى
عندنا في كتابه العزيز بالولي أي المتولي أمر كل شيء من حيث
انه جامع لجميع تلك الأخلاق فيعامل بها كل شيء على وجه
العدل. فاسم الولي من هذه الحيثية. فمن تخلق باخلاقه
كان له هذا الأسم من هذه الحيثية ايضاً. كما قال تعالى
وهو الولي الحميد. فلما ألبس عبيده خلعة التفصيل ألبسه
أيضاً خلعة الأجمال الحميد اي المحمود في جميع افعاله
فأخلاقه كلها حسنة. ومن لم يحمد في خلق من اخلاقه
كان خلقه ذلك خلقاً مذموماً. وعدم الحمد فيه بصرفه في غير
مصرفه. والحمد فيه بصرفه في مصرفه. كما ذكرنا فخاتم الرسل بالمعنى
العام او الخاص كما قدمنا من حيث ولايته اي كونه ولياً ولاية
رسالة لنسبة الى جميع الأولياء من الرسل مع الختم للولاية
الذي هو فيه زيادة عليهم مثل نسبة الأنبياء والرسل

عليهم

عليهم الصلاة والسلام معه من حيث انه خاتم للنبيين
بالمعنى العام أو الخاص. وخاتم للمرسلين كذلك. يعني انه
يلزم من خاتم الولاية التي هي ولاية المرسلين بالمعنى العام.
ان يكون خاتم نبوة النبيين بالمعنى الخاص. وخاتم رسالة
المرسلين بالمعنى الخاص فانه أي خاتم ولاية المرسلين
العام والخاص هو الولي لاشتماله على شروط الولاية المذكورة
زيادة على التخلق بخلق الأيمان الذي من اتاه تعالى به دخل
الجنة. الرسول لزيادته على ذلك بالترقي الى عالم الحقايق الانسانية.
من غير خروج عن مرتبة الولاية. ولهذا كان الولي هو
الله والرسول من الله. كما قال تعالى رسول من الله النبي
لزيادته على طور الولاية بالترقي في عالم الحقايق المنسوبة الى
الملئكة. والدخول في الحضرات الملكوتية مع بقاء مرتبة
الولاية. فان الغفلة لا تخالط قلوب الأنبياء عليهم
الصلوة والسلام. وأما الغين المشار اليه في حديث
انه ليغان على قلبي. ومؤاخذة الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام في مواطن. ونسبة الذنوب اليهم بسبب
الغفلة. فذلك من تراكم انوار الملكوت الذي في مقام
النبوة على قلوبهم فكان اشتغالاً به عنه تعالى لا بغيره
عنه. فغفلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يقظة غيرهم

غفلة الأنبياء
يقظة غيرهم

وأما غفلة غيرهم فهي من استيلاء ظلمة الكون على
القلوب وغلبة مقتضى عالم الأجسام عليهم **وخاتم
الأولياء** من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
يعني خاتم ولاية الأيمان لا ولاية النبوة ولا ولاية الرسالة
هو **الولي** لاشتماله على جميع شروط الولاية التي هي الأخلاق
المذكورة **الوارث** خاتم الرسل وخاتم النبيين في الظاهر
للعلوم الظاهرة التي تتأدى بالحروف الظلمانية والكلمات
اللفظية والأسرار والكشوفات الباطنة التي لا تتأدى
إلا بالحروف والكلمات النورية الروحانية الآخذ جميع
ذلك الباطن عن الأصل الحق الحقيقي **المشاهد للمراتب** النبوية
والأطوار الرسولية كشهود أهل الأرض كواكب السموات
من غير حصولها فيهم ولهذا قال عليه السلام أنا
معاشر الأنبياء لا نورث درهما ولا دينارا ولكن نورث
العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظ أوفر المراد علم النبوة
وعلم الرسالة زيادة على الولاية فتوريثهم للولاية تخلقا
ووجدانا وتوريثهم للنبوة والرسالة علما فقط وشهودا
ولا يلزم ممن شهد النبوة أن يكون نبيا كمن شهد الربوبية
لا يكون ربا بخلاف من تخلق بها فهو رب كما يقال
رب الدابة ورب المتاع لمن تخلق بربوبية الله لتلك الدابة

وذلك

وذلك المتاع **وهو** أي خاتم الأولياء ولاية المؤمنين
حسنة عظيمة **من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم** عملها بالشرائع وإيضاح الرسائل والذرائع
مقدم الجماعة كلهم من الأنبياء والمرسلين صلوات
الله وسلامه عليهم **وسيد ولد آدم** كما قال عليه السلام
أنا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر من أدبه صلى الله
وسلم عليه إذ لم يصرح بسيادته على أبيه آدم عليه السلام
في الحديث لكونه ذكره بما يشعر أنه أب وأما غيره من
الأنبياء عليهم السلام وإن كان آباؤه أيضا لكن
لما ذكرهم بلفظ الولد صرح بسيادته عليهم تلويحا
بمقام أبوته لهم في عالم الأرواح وأما قوله عليه السلام
آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيمة فهو تصريح بسيادته
العامة وتلويح بأبوته الروحانية لآدم وبنيه ولا تعرض
لأبوة آدم عليه السلام فيها فلم يلزمه التأدب معه
بل الأدب هنا التصريح بالسيادة فإن أدب الأب
مع ابنه بذكر سيادته عليه وأدب الابن مع أبيه ترك
ذكر ذلك **في فتح باب الشفاعة** لكل شافع من نبي أو ملك أو
ولي وذلك بالشفاعة العظمى لأجل فصل القضاء يوم
الموقف الأعظم فهو صلى الله عليه وسلم شافع في

الشافعين• وهى فى الحقيقة شفاعة منه وحده فى
جميع المذنبين• ثم بين حقيقة شفاعة محمد صلى الله
عليه وسلم فعين اي محمد صلى الله عليه وسلم بشفاعته
العامة حالا خاصا من احوال حقيقته الجامعة لجميع
الحقائق• وذلك الحال الخاص هو الرحمة التى سبقت
الغضب من حيث انها لله فى الأطلاق• وله فى
التقييد• وهى رحمة الرحيم كما قال تعالى• لقد جاءكم
رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤف رحيم• فرحمته المقيدة به هى ذلك الخاص
ما عمم صلى الله عليه وسلم فى جميع الأحوال• ولو عمم لبقي الخلق
كلهم على ما هم عليه• وفى هذا الحال الخاص المذكور تقدم
صلى الله عليه وسلم وهو متخلق به بطريق التغلب على
غيره من الأسماء الألهية كمن يمسك بيده ذبابة• وهو قاصد
اهلاكها• ثم يقصد رحمتها والرأفة بها فيشفع القصد
الثانى عند القصد الأول• أي يصير معه قصدين بعد ان
كان الأول قصدا واحدا• والأثنان هما الشفيع فيخفف
من تضييق يده على تلك الذبابة وربما اطلقها ثم بينه
بقوله فان الأسم الرحمن وهو ظهور الرحيم كمال الظهور•
حتى يعم المؤمن والكافر• ولهذا الشفاعة فى فصل القضاء

تعم

تعم المؤمن والكافر• ولكن المقصود بها المؤمنون• والكافرون
بالتبعية• وهو الرحمة العامة والحال العام لا الخاص لأنه
من الله زيادة على ما طلبه النبى صلى الله عليه وسلم• كما قال
تعالى• للذين أحسنوا الحسنى وزيادة• فالحسنى لطلبهم
لها باحسانهم• والزيادة لبقاء الأطلاق فى التقييد• فما
من العبد مقيد• وما من الرب مطلق• ونظيره من النبى
صلى الله عليه وسلم فى جواب سؤال من دونه عن ماء البحر• فقال
عليه السلام• هو الطهور ماؤه الحل ميتته• فاجاب
عن اكثر من سؤال السائل• للتخلق بأخلاق الله سبحانه
ما شفع اي صار شافعا عند الأسم المنتقم حتى يرفع
من انتقامه فى اهل البلاء فى الدين• كالكافرين والفاسقين•
الا بعد شفاعة الشافعين الكثيرين• من حيث كثرة الصور الظاهرة
فى الحقائق الرحيمية• المنبعثة من الحقيقة الرحمانية•
لتتقابل الصور الرحمانية• بالصور الأنتقامية•
فيخفف البلاء المذكور فى ذلك الموقف ففاز محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم دون غيره من المرسلين بالسيادة المشار
اليها بقوله عليه السلام• أنا سيد ولد آدم الحديث• فى
هذا المقام الخاص الذى هو مقام جميع الأولين والآخرين•
الذين هم صور جميع الأسماء الالهية المتخلق بها صلى الله

عليه وسلم **فمن فهم المراتب** النبوية والرسولية **والمقامات**
الأخروية الالهية **لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام** في حقيقة الشفاعة
وغيرها. ومن لم يفهم ذلك بالفهم الوجداني. بل بالفهم الخيالي
النفساني. فهو بعيد عن ذلك. محجوب عن كشف ما هنالك.
واما بيان المنح اي العطايا **الأسمائية** اي التي على يد اسم
من اسماء الله تعالى. وهو القسم الثاني من مطلق الأعطاآت
فاعلم يا ايها المريد السالك **أن منح** اى عطايا **الله** تعالى
خلقه اي مخلوقاته كلها **رحمة** خالصة **منه** سبحانه بهم
لا غير ذلك **وهي** أي المنح **كلها** صادرة **من حضرة الأسماء** الألهية
حيث كانت بسبب رحمته بهم. فان الرحمة من جملة الأسماء
باعتبار الرحمن الرحيم بخلاف المنح الذاتية المتقدم ذكرها.
فانها لا تعطي غير ذوات المخلوقات من حيث مطلق
الوجود على حسب ما سبق بيانه. والرحمة التي هي سبب
العطايا الأسمائية على قسمين **فاما رحمة خالصة** من شوب
عذاب **كالطيب** أي الحلال **من الرزق اللذيذ** مأكلاً كان أو
مشرباً. او ملبساً. او منكحاً. او مسكناً. او منظوراً. او مسموعاً.
أو مشموماً **في الحياة الدنيا الخالص** من شوب التنغيص
وكدر الحساب. ولحوق الوبال والعقاب **يوم القيمة** كما
قال تعالى. قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات

من

من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم
القيمة **ويعطي ذلك** أي الرزق المذكور **الاسم الرحمن** المتجلي
على عرش الوجود. فانه خالص الرحمة لا يشوبه شيء. ولهذا
لما احتجب من الاستواء الرحماني على بعض اهل الأرض
اكلوا الحرام في عين كونه طيباً لذيذاً. لأن الحرام حكم الله عليهم
لا عين المأكول. ومن هذا القبيل كل ما لا يلايم. فانه من
تجلي اسم آخر مما يسمى به الرحمن المتجلي على العرش. لأنه
جامع لجميع الأسماء. كالاسم الله بحكم قوله تعالى. قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى. فلو
تمحض هذا التجلي الرحماني لا عطى الرحمة المحضة **فهو** اي ذلك
العطا حينئذ **عطاء رحماني** وهو لأهل العناية الذين يمشون
على أرض الجسمانيات والروحانيات. هوناً. اي بالهوينا
من غير تكلف ولا تعسف كما وصفهم الله تعالى. بقوله وعباد
الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً. واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاماً. الى آخرها **واما رحمة ممتزجة** بعذاب كشرب
الماء الكريهة في الطعم والرايحة **الذي يعقب** به للمريض **الراحة** بالشفاء
من مرضه **وهو عطاء** لانه يعطيه الاسم الاله الموصوف به
الرحمن المتجلي على العرش. من حيث ظهوره لكل شيء بما
ينفعه ولا انفع للعبد من الذل. وهو العبادة. فالاله هو

هو المعبود طوعًا او كرهًا. فرحمته ممزوجة بعذاب فان
العطا الالهي اى المنسوب الى المنسوب الى الحضرة الألهية
لايمكن اطلاق نسبة عطائية منه لشيئ مطلقا من غير ان
يكون ذلك العطآء الألهى صادرًا من الأله تعا على يدى
سادن أى خادم من سدنة اى خدمة الأسمآء الألهية. فالحضرة
الألهية بمنزلة الدار الواسعة. والحاضر فيها من حيث هو
اله تخدمه جميع الأسمآء بالعطآء والمنع. أذ لايمكن أن يناول
سائلًا هو بنفسه من غير واسطة خادم. لكمال عظمته
وصغارة السائل فتارة يعطى الله تعا العبد على يدى الأسم
الرحمن من حيث أن ذلك العبد مستعد لقبول تجلى الأسم
الرحمن. سوآل علم العبد او لم يعلم فيخلص العطا حينئذٍ
لذلك العبد من الشوب أى الخلط والمزج بالكربة الذى لايلايم
الطبع البشرى فى ذلك الوقت اولا ل ذلك العبد الغرض
الذى يؤمله او ما اشبه ذلك من انواع الشوب المذموم عند
ذلك العبد كالتأخير او التقديم وتارة يعطى الله سبحانه
العبد على يدى الأسم الواسع من حيث استعداد العبد لذلك.
فان الدعآء بالأستعداد منصرف الى ذلك الأسم الذى
عنده مقتضى ذلك الأستعداد. والله تعا عنده حوايج
جميع السآئلين يجيبهم باسمآئه المناسبة لاستعداداتهم

فيسمع

ذلك الأسم حينئذ ذلك العبد فى ظاهره و باطنه فى جميع
احواله الى آخر مدته   يعطى الله تعا العبد   الاسم
من حيث استعداد ذلك العبد   ذلك الأسم
حينئذ   الأمر   للعبد   ذلك
فيكون عطآؤه منه   يعطى الله تعا العبد
الاسم   حيث استعد له العبد   ذلك الاسم
اعطآ   سبحانه وتعا
الذى هو ذلك العبد   الأمر الموهوب له
يوجبه عليه بالقلب او باللسان   بطلبه
منه سر الهبة بل يكون الهبة لمحض العطآء والأمتنان
يعطى   اسم الجبار   للعبد المستعد بذلك
ذلك الأسم   الذى فيه ذلك العبد   فيجبر
كسره بما هو اللائق به   الاسم   للعبد المستعد
للمغفرة   ذلك الاسم   الذى قام فيه العبد
متصفًا بما يقتضيه ذلك المحل من المخالفة
ذلك العبد بعد صدور المخالفة منه من الحالة من ندم
واصرار   ذلك العبد   لأصراره
على المخالفة   واعطاه الغفار على وجه الرحمة به   اي
ذلك العبد   اى عن العقوبة بحيث يجعله على حالة لايليق به.

العقوبة لحسنة عظيمة فعلها ونحو ذلك العبد
لندمه على المخالفة سبحانه وتعالى بمحض عنايته
فيه العبد حينئذ في ملك ونبي
في صديق وولي من بقية الأسماء الألهية
من تفصيل الأعطاءآت على حسب الاسماء
المعطية من تلك الاسماء كلها في عالم الغيب
تعالى في حضرة البطون كما ان هذه الاسماء له تعالى من حضرة
الظهور سبحانه وتعالى اي جامع
من حوايج السآئلين كلها المملوءة مما لا يتناهى
اى ذلك الذى في خزآئنه لعباده اي
مقدار معلوم له قبل اخراجه لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى وان
من شيء الا عندنا خزآئنه وما ننزله الا بقدر معلوم
اسم الهي المخصوص بحسب التفصيل المذكور
سبحانه كل شيء خلقه اى ما خلقه له يعني قدره مما
يليق به الاسم فلم يظلم شيا
كالاسم الحكيم والوالي والقهار ونحو ذلك
تعالى كثيرة فمنها ظواهر ومنها ضمآئر
والظواهر منها ما ورد في الشرع بلفظه ولكن وقعت الاشارة اليه
كقوله تعالى يا

يا ايها الناس انتم الفقرآء الى الله والله هو الغني الحميد
قال الشيخ الاكبر صاحب المتن قدس سره العزيز في
هذه الاية قد سمى الله تعالى فيها باسم كل شيء ومراده
من حيث يفتقر اليه العبد فانه لا يفتقر الا الى الله تعالى
كما نطقت به هذه الآية فالاسم الواقع على ذلك الشيء
المفتقر اليه من جملة اسماء الله تعالى التي لم يرد التصريح بها
في الشرع وانما ورد الرمز اليها بطريق الاشارة وقد
اخبرني بعض الاخوان انه رأى في منامه قبر ابراهيم
الخليل وقبر هود عليهما السلام وانه جالس بينهما يتلو
اسماء الله الحسنى حتى فرغ منها كلها فسكت فسمع
من القبرين من يقول الحمها ثم سمع الحمها من القبرين
بكلام يخرج على منوال ما تلاها فانه قال اللطيف الخبير
وهكذا الى آخره من هذا القبيل ما لا يحصى فاصبح خائفا
من ذلك مذعورا فقص علي هذه الرؤيا فاخبرته بحقيقتها
وعرفته الأمر على ما هو عليه فاعترف به وهو يؤيد ما
ذكرناه والأسماء الضمآئر منها المتصل كالياء في قوله
تعالى يا عبادي والكاف في قول النبي صلى الله عليه وسلم
في دعآئه واسعدني بروياك ونا من قوله انا انزلناه
والمنفصل كانا في قوله تعالى اني انا الله وانت في قوله أنت

ولينا وهو في قوله هو الله ونحن في قوله انا نحن نزلنا الذكر هذا ما ورد في الشرع بلفظه ونظيره جميع جنس ذلك مما لم يرد التصريح به ورمز له في الآية المذكورة ونحوها **لأنها** اي اسماء الله تعالى **تعلم** بالبناء للمفعول اي تعرف عند الانسان وغيره **بما يكون** بالتخفيف والتشديد اي يوجد **عنها** من سائر المخلوقات وتتميز بذلك عن بعضها لأن الأثر دليل على المؤثر وكاشف عنه ومميز عن غيره **وما يكون عنها** من جميع الكائنات الى الابد **غير متناه** فهي غير متناهية لأجل ذلك **ترجع** تلك الأسماء التي لا تتناهى **الى الأصول** من الأسماء **متناهية** من حيث معرفة عددها لا من جهة عدد ظهوراتها وتجلياتها التي يتكون عنها كل شيء كما سبق **هي** أي تلك الأصول المتناهية عددًا **امهات** أي ابتدأت ظهور سائر **الأسماء وحضرات** اي مظاهر حقائق جميع **الأسماء** بحيث يتحقق بها ظهور الاسم وينكشف لصاحب الشهود والعيان **وعلى الحقيقة** مما هو وراء ما يظهر لكل عقل من الله تعالى **فما ثم** اي هناك يعني في الوجود والثبوت والتحقق **الا حقيقة** اي ذات وماهية **واحدة** لا تعدد لها في نفسها ابدًا ولا تقبل ذلك لعدم تركبها وهي مطلقة عن جميع القيود حتى عن الاطلاق ايضًا لانه قيد لها

تقبل

تقبل تلك الحقيقة الواحدة **جميع هذه النسب** جمع نسبة وهي امر مفهوم من بين امرين او امور بحيث لو زال احد ركنيها زالت ولم تبق **والاضافات** جمع اضافة وهي امر مفهوم من آخر لا بطريق الاستقلال وقد تكون النسبة بمعنى الاضافة والاضافة بمعنى النسبة **التي** نعت للنسب والاضافات **يكنى عنها** في لسان الشرع المحمدي **بالأسماء الالهية** فلولا ماهيات الأشياء المعدومة المقدرة من غير بداية المترتبة في العدم على حسب ترتبها في الوجود الظاهر ما سمي الله تعالى بما سمي به من جميع الأسماء فظهرت اسماء الأفعال بظهور تلك الماهيات فسمي الخالق بظهور المخلوق وسمي الرزاق بظهور المرزوق وظهرت اسماء الذات فسمي القدير بظهور قدرة العبد والمريد بظهور ارادة العبد وهكذا وظهرت السلوب فسمي القديم بظهور حدوث العبد للعبد وسمي الباقي بظهور فناء العبد وسمي الواحد بظهور التعدد الى آخره فهذه الأسماء كلها مجرد نسب واضافات ظهرت وتعينت بالنسبة الى تلك الماهيات قبل ظهورها ومعدومة أزلًا على أن الوجود له تعالى الآن وفيما مضى وفيما سيأتي في

التحقيق. وتلك الماهيات المعدومة على ما هي عليه
في عدمها الأصلي. ولكن الحق تعالى يقلب القلوب
والابصار تقليبا هو من جملة احوال تلك الماهيات
المذمومة. فهو معدوم مثلها. فنسبتها وجوده منسوبا
الى تلك الماهيات الممدوحة. والحق على ما هو عليه
من الوجود. والماهيات المعدومة على ما هي عليه من
العدم. واسماء الله تعالى على ما هي عليه نسب واضافات
موجودة ازلا وابدا. بوجود هو عين الذات تعالى.
لا بوجود آخر مستقل. ولهذا كانت عند الاشعري
رحمه الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات. والحقيقة
التي هي نفس الأمر عند العارف تقتضي ان يكون لكل اسم من اسماء
الله تعالى يظهر في الكون بصورة اثره المخصوص الى ما لا
يتناهى من الأثار. فانها لا تتكرر على الأبد. فيلزم
أن تتكرر الأسماء الظاهرة بها الى الأبد. فكل ذرة من
ذرات الوجود لها في كل لمحة وجود به هي غيرها في
التحقيق. وذلك الوجود يظهر اسما مخصوصا من اسماء
الله تعالى ثم لا يعود ذلك الاسم الى الظهور ابدا. بل يظهر
بعده اسم آخر غيره مشابها له او غير مشابه ولا مشابهة
من كل وجه اصلا اي سر باطن في غيب حقيقة
الحق

الحق تعالى يتميز ذلك الاسم بها في ظهوره بذلك الأثر
المخصوص عن حقيقة اسم آخر من اسماء الله تعالى
وتلك الحقيقة التي يتميز بها ذلك الاسم في غيب ذات الحق تعالى
هي نفسها ذلك الاسم عينه لا هي ما يقع فيه الاشتراك بين جميع.
الأسماء من حقيقة غيب الحق تعالى المسمى بجميع هذه
الأسماء من حيث قيام حقائق الأسماء كلها به تعالى.
وتلك الحقيقة التي لكل اسم لا تعين لها بنفسها في
حقيقة غيب الذات الحق تعالى. وانما تعينها بحقيقة
غيب الذات على وجه لا يغاير حقيقة غيب الذات.
وتلك الصورة الكونية التي هي أثر ذلك الاسم تكشف
عن ذلك التعين العيني. وتميز حقيقة ذلك الاسم عن غيره
عند العارف على وجه لا يغير ما كان الامر عليه في
نفسه قبل التعين. وذلك الانكشاف. فالأمر غيب
وشهادة. ومستور ومكشوف. غير هذا لا يكون كما
أن الأعطيات التي هي آثار تلك الأسماء تتميز كل عطية منها
عن غيرها بتشخصها التي هي صورتها الخاصة بها وان كانت كلها
صادرة من اصل واحد وهو مرتبة الأمكان فمعلوم ان
هذه العطية بعينها ما هي هذه العطية الأخرى بعينها وسبب
ذلك التمييز بين العطايا انما هو تميز الأسماء وسبب

تميز الأسماء اختلاف الحقايق الاسمائية ۰ في غيب الحقيقة
الذاتية ۰ كما ذكرنا فما في الحضرة الأسمائية لانتهاءها الذي لايتناهى
شيء يتكرر في ظهوره مرتين اصلاً بل كل شيء له ظهور واحد
مرة واحدة عن اسم الهي واحد بظهور ذلك الشيء ۰ ثم يبطن
ببطونه فلا يظهر بعد ذلك ابداً لا ذلك الشيء ولا ذلك الاسم
بل يظهر شيء آخر باسم آخر ۰ وهكذا دائماً الى ما لايتناهى ۰
هذا الامر المذكور هو الحق المطابق لما هو في نفس الأمر
الذي يعول بالبناء للمفعول أي يعول عليه اهل التحقيق
وهذا هو العلم الذي كان علم شيث عليه السلام وهو مشربه الخاص
الذي كان يذوق الحقيقة منه وروحه اي شيث عليه السلام
هو الممد من حيث السبب الظاهر الروحاني لكل من
يتكلم عن تحقق ووجدان ۰ كشف وعيان ۰ في مثل هذا العلم
المذكور من بيان لمن الأرواح المنفوخة في الأشباح الانسانية ۰
ما عدا روح الأنسان الخاتم للأولياء ۰ ولاية رسالة ۰ او ولاية
نبوة ۰ أو ولاية أيمان فانه لاتأتيه المادة العلمية في هذا الأمر الا
من جناب الله تعالى وحده أي من واسطة روح من الأرواح
الكاملة مطلقاً ۰ وان كشف له منهم عن عين ما هو متحقق
من فيض الله تعالى ۰ سرى حنته الله تعالى عليه بل من روحه تلك
المستمدة من الحق تعالى بلا واسطة تكون المادة العلمية بجميع

الأرواح

الأرواح الداخلين في جنس ولايته ان كان هو لايعقل ذلك
الامداد لهم من نفسه في زمان جسده العنصري لتقيده بتدبيره في عالم
الكون والفساد فهو من حيث حقيقته الاسمائية ورتبته الروحانية
عالم بذلك الأمر المذكور كله بعينه لا بمثله من حيث ما هو جاهل به من
جهة تركيبه العنصري لكثافة الحجاب الجسماني فاذا تجرد عنه علم ذلك
بصفاء الروحانية ۰ ورقة اللطيفة النورانية الأنسانية ۰
فهو العالم من حيث حقيقته النورانية الجاهل من حيث
جسمانيته الظلمانية ۰ وهو واحد في ذاته فيقبل الاتصاف
بالأضداد لكثرة وجوهه واعتباراته كما قبل الاصل الحقي
الحقيقي الاتصاف بذلك اي بالأضداد كالجليل من الجلال وهو
منشأ العظمة والهيبة والجميل من الجمال ۰ وهو منشأ
اللطف والأنس ۰ وهما اسمان متقابلان ۰ مقتضى
احدهما غير مقتضى الآخر وكالظاهر والباطن والأول والآخر
فان كل احد يقابل ما بعده وهو اي خاتم الاولياء المذكور
عينه اي عين الأصل المذكور ۰ باعتبار قبوله بجميع
الأوصاف التي قبلها الأصل ان لم يعتبر قيوده ۰ لذلك
الأصل المطلق ليس غيره أي غير ذلك الأصل ۰ الا اذا
اعتبرت فيه قيوده ۰ فانه غيره حينئذ والقيود امور
عدمية ۰ ولا اعتبار للعدم ۰ كما قال تعالى ۰ ذلك الكتاب لا ريب

فيه هدى للمتقين . ولكن لابد من اعتقاد تلك القيود العدمية
في الجملة . ولهذا قال فيعلم ذلك الولي الخاتم من حيث
اطلاقه الحقيقي لا يعلم من حيث قيوده المجازية ويدري
باطنا لا يدريه ظاهرا ويشهد بحقيقته لا يشهد بشريعته .
فهو المطلق الذي لا يقيده وصف . ولا عدم وصف .
وبهذا العلم الشريف المذكور سمي شيث النبي عليه
السلام لأن معناه أي معنى لفظ شيث باللغة
السريانية بلغة آدم عليه السلام الهبة بمعنى العطية
اي هبة الله بمعنى عطية فبيده أي بيد شيث عليه
السلام مفتاح باب العطايا كلها على حسب اختلاف
اصنافها الذاتية والأسمائية ونسبها من حيث كونها اسمائية
كنسبة الغفار او الستار او الحليم او الحكيم فان الله تعالى
وهبه أي شيث عليه السلام لآدم اول ما وهبه في
الحيوة الدنيا بعد قبول توبته وما وهبه اي الله تعالى ادم عليه
السلام الا منه اي من نفس آدم عليه السلام لأن الولد سر ابيه
أي ما يسره ابوه ويضمره أخرجه عند توجهه بنطفته على رحم
الأم . فكان الولد باطن الأب . فكيف ما اتصف باطن الأب
يتصف ظاهر الأبن معه فمنه اى من أبيه خرج الأبن الى عالم
الدنيا واليه اى الى أبيه يعود بعد فناء هويته كالحبة تدفن
تحت

تحت الأرض فتنبت حشيشة . ثم تخرج تلك الحبة في اعلا
الحشيشة . فترجع الى اصلها بعد فناء الزائد عليها من
الساق والورق والقشر فما أتاه اي الأب وهو آدم
عليه السلام غريب عنه بل أتاه ابنه وهو بصفة منه بل
هو هو خرج منه والى اليه . وليس باجنبي عنه . ولهذا اعتبر
الشرع نسب الولادة في الإنسان . فخصه باحكام ليست
لغيره . وهذا امر واضح لمن عقل كل شيء عن الله تعالى بدون
واسطة . فلا خفاء فيه عنده . ومن عقل عن غير الله تعالى
خفي عليه . وشك فيه وكل عطاء في الكون على هذا المجرى يكون بحسب
استعداد السائلين له فاذا اعطيه فما أعطى غير استعداده
لا مطلقا فيرجع اليه ما خرج منه فما في احد مطلقا من نبي او
ملك او ولي من الله تعالى شيء فمن عرفه تعالى منهم انما
عرف استعداده . فاستعداده ظهر له في نور معرفة الله تعالى
التي تعرض لها . ولو لم يتعرض لها بسؤاله ما اعطته استعداده
منها وما في احد من سوى نفسه المستعدة للمعرفة شيء فلم يعرف
احد غير نفسه وان تنوعت عليه أي على ذلك الأحد الذي
استعد بمعرفة غيره فعرف نفسه في نور معرفة غيره فقط
الصور الكثيرة فالتبس عليه امره فانه يعرف نفسه من قبل
في صورة ثم ظهرت له نفسه في صورة أخرى عند تعرضه

لنور معرفة غيره بحسب استعداده فكلما تحقق في معرفة
غيره تبدلت له معرفة غيره فبدلت له نفسه بحسب اختلاف
استعدادها في اطوارها بصور كثيرة منسوبة عند نفسه
الى ذلك الغير وانما هي صور نفسه فقط والغير على ما
هو عليه لا يعرف وما كل احد ممن تعرض لهذا العلم يعرف هذا
الأمر لخفائه ودقته على الأفهام وعزته على الأذواق والمواجيد
ولا كل احد يعرف ان الأمر المذكور في عين الحقيقة على ذلك
الوصف من غير شك الا آحاد منفردون بالمعرفة المذكورة
من اهل طريق الله تعالى فاذا رأيت يا أيها المريد من يعرف ذلك الأمر
العظيم المذكور ذوقا ووجدانا فاعتمد عليه تفلح باتباعه
ان شاء الله تعالى فذلك العارف المذكور هو عين صفا خلاصة
اى زبدة خاصة الخاصة من عموم اهل طريق الله تعالى فاى صاحب كشف
من العارفين شاهد ببصيرته او ببصره صورة معقولة او
محسوسة منسوبة عنده الى غيره يلقى اليه تلك الصورة
مالم يكن عنده من المعارف الالهية وتمنحه اي تعطيه مالم يكن قبل ذلك في
يده من العلوم الربانية فتلك الصورة المذكورة هي عينه
أي ذاته وهويته وحقيقته لا هي غيره كما يزعم لتصوره في
الشهود عن معرفة مراتب الوجود فمن شجرة نفسه التي تنبت
الصور المختلفة الكثيرة بعدد المعقولات له والمحسوسات جنى

اى

اى اقتطف بيد حسه وحرسه النابتة فى شجرة نفسه
اى من ذلك الانسان
من مرآة او ماء او صفحة زجاج او حجر مجلو ونحوه ذلك
الظاهر له اى غير نفسه الذى ظهرت فيه نفسه
له بتلك الصورة ظاهرة له وهى
مالم يكن عنده من المعارف والعلوم اى تلك الحضرة
او المحل الذى رأى فيه صورة نفسه غير الوجه الذى
به تلك الحضرة وذلك المحل مغاير للناظر فيه
التى ترى به صورة لنفسه بنفسها من غير ان تتغير عما
هى عليه من قبل الشئ
ولم تتغير المرآة
عما هى عليه فى نفسها اى تعطى تلك المرآة
ذلك الشئ اى عكسها فيظهر فيها الكبير صغيرا
والمستدير مستطيلا جهة لتلك المرآة كما
اذا كانت المرآة صغيرة او مستطيلة الصفحة وربما
ظهر الشئ الواحد فى المرآة اشياء كثيرة اذا كانت
صفحة المرآة مضلعة تلك المرآة
له من غير انعكاس الجانب الجانب
وهو نادر فى بعض المرائى المصنوعة على الحكمة

الجانب من المرآة لجانب من الرآئي
اى الكثير المشهودة الجارية
بين الناس في المرآة بالجانب
منها الجانب من الرآئي بان يظهر الكبير
صغيرًا والمستدير مستطيلا ونحو ذلك كله بالصو
الكثيرة للحق الواحد المتجلي بذاته في ذاته
الواحدة بصيغة اسم المفعول من قبل
الكثيرة المختلفة من حيث كثرة صفاتها واسمآئها
التي لا تعد ولا تحصى بان عرف حقيقة الاسم
من الحضرة التي تجلى فيها الحق لان كل اسم له قبول
مخصوص من الحق المتجلي فيه فقبول الاسم اللطيف غير قبول
الاسم المنتقم ونحو ذلك والاثر الكوني هو الظاهر بالاسم
بين المتجلي عليه المسمى بذلك الاسم الذى هو الاثر المذكور
الذى هو حقيقة ذلك الاسم المخصوص
بظهور ذلك الاثر المذكور اى استعداده
من حيث انه حقيقة اسم الهي مخصوص ولا يعرف
تفصيله بتميزه عن غيره اى الاستدلال
وهم بعض الفرق الضالة المحجوبة عن شهود الحق تعالى
اى يعتقدون بالادلة العقلية

والبرا

والبراهين القطعية أنه فعال لما يشاء من غير عجز عن شيء مطلقا
جوزوا على الله تعالى ان يفعل ما يناقض الحكمة كما يفعل ما هو على مقتضى
الحكمة وأن يفعل ما سوى الأمر عليه في نفسه من حيث ثبوته
في العدم من غير وجوده ولهذا يسمون المعدوم شيئًا
للثبوت المذكور فعلى زعمهم هذا كل من يعرف قبوله يعرف
استعداده قبل قبوله مفصلاً حيث كان الاستعداد
غير مقيد بمقتضى الحكمة ولهذا اي لتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة
ذهب بعض النظار منهم الى نفي الامكان وعدم جعله قسمًا من اقسام
الحكم العقلي وذهبوا الى حصر الحكم العقلي في الممتنع والواجب
واثبات الوجوب بالذات و الوجوب بالغير فقط والمحقق من اهل
السنة والجماعة يثبت قسم الأمكان مع الأمتناع والوجوب
ان العدم المتحقق بالممتنع وان وجد المتحقق بالواجب فبسببه
ينقسم الممتنع الى ممتنع بالذات وممتنع بالغير وينقسم
الواجب الى واجب بالذات وواجب بالغير لأن الممكن
ليس اصله العدم ولا الوجود فعدمه بالغير ووجوده بالغير
ويعرف الممكن ما هو فان حقيقته مركبة من عدم ووجود
فما فيه من المعدات والمخصوص من العدم وما فيه من التحقق
والثبوت من الوجود فهو مظهر للممتنع ومظهر للواجب
ويعرف من اين هو ممكن فان امكانه من مقابلة الوجوب للأمتناع

وموازاة الوجود للعدم بحيث لو تميز كل واحد منهما
عن الآخر في بصيرة الممكن كما هو متميز في نفس الأمر
ارتفعت حقيقة الأمكان من بينهما. ومثاله في
المحسوس انك لو وضعت في اناء واحد صبغين
صبغا احمر وصبغا اصفر مثلا. وخلطتهما معا
فانه يظهر منهما صبغ ثالث ليس هو واحد منهما وليس
امرا زائدا عليهما. وهو حقيقة الممكن. فاذا ميزت بينهما
وفرقت احدهما عن الآخر زال ذلك الصبغ الثالث وبقي
كل واحد من الصبغين على حاله وهو اي الممكن بعينه واجب
الوجود بالغير اذ لا يتصور عدمه في حال وجوده. وكل
ما لا يتصور عدمه فهو واجب. فالممكن من هذا الوجه
واجب. ولكن وجوبه بواجب الوجود بالذات لا بذاته. فلهذا
كان واجب الوجود بالغير وهذا الوصف له ما دام
موجودا فاذا انعدم صار ممتنع الوجود بالغير لا بالذات
ويعرف من اين صح عليه اي على الممكن اسم ذلك الغير الذي
اقتضى له الوجوب فان لفظ الواجب الوجود اسم في
الأصل لواجب الوجود بالذات. وانطلاقه على واجب
الوجود بالغير بسبب استيلاء ذلك الغير عليه بحيث
كساه وصفه واعطاه اسمه. وهو الوجود. وذلك في

اشرف

اشرف احواله وهو حالة وجوده اذ في حالة عدمه هو ممتنع
الوجود بالغير ايضا وامكانه في نفسه لا يفارقه ابدا لانه
وصفه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه
في الممكن ويفرق بين جهاته ويعرف انواع استعدادات
سبحانه وتعالى دون غيرهم من العلماء،
النبي عليه السلام هذا في الارض
اي ذلك المولود اي اسرار شيث عليه السلام يعني
وارثا له في مقامه يولد ابدا
الآدمية يكونان توأمين من بطن واحد
اخته هو في وقت خروجه
ليختم هذا النوع بذكر كما افتتح له وقبله انثى آخر كما بعده أنثى
اولا وكانت البداية بالانسان الكامل فتكون النهاية أيضا
بالانسان الكامل وفي الحديث لا تقوم الساعة حتى لا يقال في
الأرض الله الله والمراد حتى يفقد الانسان الكامل من الارض
اي ذلك المولود الذي هو خاتم الاولاد وهي البلاد
التي في أقصى الهند التي يتكلم بها اهل اي الصين
اي انقطاع التوالد بعد ذلك في
جميع الأرض ولكن اي يدعو الخلق
ذلك المولود الكامل دين تعالى لغلبة الجهل

واليه الأشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم
ولو بالصين يعني لا يسقط عنكم طلب العلم المفروض عليكم ولو لم
تجدوه الا بالصين كما هو كذلك في آخر الزمان والمراد به العلم بالله
تعالى اي اماتته تعالى
جميعهم حتى يعم
الموت كل مؤمن في الأرض
صورهم صور بني
آدم ونفوسهم نفوس الحيوان شيا
شيا لعدم معرفتهم بالله تعالى وباحكامه في جميع
امورهم أي مقتضى المحضة اي خالصة
تدبير وهم شرار الناس
كما ورد في الحديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة النوحية ذكره بعد حكمة شيث عليه
السلام لان نوحا عليه السلام اول اولي العزم من الرسل
فهو اول المظاهر الآدمية من حيث الكمال المطلق وبه كانت
زيادة آدم عليه السلام في شكره على اعطائه شيث عليه
السلام الذي هو عطية الله تعالى له كما قال تعالى لئن شكرتم
لأزيدنكم ولهذا كان من اسماء نوح يشكرين
حيث هو مظهر آدم على السلام بسبب لئن
شكرتم بالتشديد كما مر بيانه
انما اختصت

اختصت حكمة نوح عليه السلام بالسبوحية لأن كمال
الثبوت الكوني والوجود الأمكاني العيني بكمال ظهور
الأحدية في حضرة الواحدية وذلك لكمال التسبيح والتنزيه
والتقديس وكلما كمل ثبوت الوجود الأمكاني العيني
قوي عنه الباطني والظاهري ولهذا كان نوح عليه
السلام أول أولي العزم من الرسل لكمال تنزهه بكمال
ظهور الأحدية له وغلبة حكمها عليه على حكم الواحدية اعلم
أيها المريد السالك ان التنزيه وحده أي تبعيد الله تعالى
وتبرئته عن مشابهة الحوادث العقلية والحسية عند
اهل الحقائق الألهية والمعارف الربانية اذ عندهم غيرهم
من علماء النظر هو غاية المراد في الجناب الألهي سبحانه وتعالى
عين التحديد والتقيد لان حصر ذات الأله في ماهية تخالف
جميع ماهيات الحوادث العقلية والحسية والحصر قيد
بينا في الأطلاق ولأنه حكم على الذات الألهية بعدم المشابهة
لشيء فالذات محكوم عليها وكل محكوم عليه محدود
مقيد والمحدود والمقيد حادث لا قديم فالمنزه فقط الله
سبحانه وتعالى اما جاهل بان تنزيهه عن تشبيه لأن مازاد
على أن جعل الله تعالى ماهية أخرى تخالف جميع ماهيات
الحوادث العوارض بعد موافقتها في كونها ماهية وما

علم من جهله ان كل ماهيةٍ من ماهيات الحوادث كذلك
وصفها تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض
بعد موافقتها في كونها ماهية. وأن اشتبهت عوارض بعضها
بعوارض بعض فلا تشتبه كعوارض الليل وعوارض
النهار على أن اشتباه العوارض من قصور الأدراك
فان الله تعالى لا يتكرر تجليه مطلقا فلا تتكرر العوارض مطلقا
فالتنزيه وصف كل شيء حادث لأنه عين التشبيه عند
الحاذق النبيه الذي لا يحتاج الى التنبيه واما عالم صاحب
سوء ادب مع الله سبحانه وتعالى ورسله ان لم يكن جاهلاً بأنه عين
التشبيه حيث شبه الله سبحانه وتعالى بخلقه وساوى بينه
وبين مصنوعاته عن قصد منه واختيار والوارد عنه وعن
رسله عليهم الصلاة والسلام انفراده جل تعالى بالكمال المطلق
الذي لا يتقيد ولا بالأطلاق فان الأطلاق قيد بعدم
القيود فهو اطلاق اعتباري واطلاق الله تعالى حقيقي
لا اعتباري فهو اطلاق عن القيود وعن الأطلاق تنزه
تعالى عن القيود فكان مطلقاً وتنزه عن الأطلاق فكان
مقيداً فهو المطلق المقيد وما هو المطلق المقيد وهذا الأطلاق
الحقيقي لله تعالى على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قريباً
ولكن اذا اطلقناه أي الجاهل وصاحب سوء الأدب التنزيه
فقط

فقط على الله تعالى وقالا ظاهراً وباطناً به فالقائل بالشرايع المؤمن
منهما كالجهمية ونحوهم اذا نزه الله تعالى فقط ووقف عند التنزيه
لله تعالى ولم ير غير ذلك حقاً فقد اساء الأدب مع الله تعالى حيث قيد
الله تعالى وحصره في الماهية الموصوفة بأنها لا تشابه جميع ما
عداها من الماهيات الحادثة ولا يتقيد ولا يحصر الا الحادث والله
تعالى قديم واكذب اي نسب الى الكذب الحق سبحانه وتعالى
حيث تعالى وصف نفسه تعريفاً لنا بما نعهده من الأوصاف
بانه سميع بصير قدير مريد حي متكلم عليم له يد ووجه
وعين وجنب الى غير ذلك واكذب الرسل ايضاً صلوات
الله عليهم حيث وصفوه تعالى بأن له ضحك وفرح وله نزول
الى سماء الدنيا وله قدم واصابع ونحو ذلك وان كان هذا
كله لا يشبه أوصافنا التي نعهدها لأنا حادثون وهو
تعالى قديم ولكن في ذلك نفي لتقييده بالتنزيه لأن المراد
اثبات الأطلاق الحقيقي له تعالى لا التنزيه فقط ولا التشبيه
فقط فالرسل الباطنة وهي العقول تشبه ثم تنزه والرسل
الظاهرة وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تنزه ثم تشبه
فالمنزه فقط مكذب للرسل الباطنة والظاهرة وهو لا
يشعر بما صدر منه لكمال جهله بمقتضى ما هو فيه ويتخيل
بسبب قصوره انه من كمال تنزيهه فقط في الأمر الحاصل

المطلوب منه عقلاً وشرعاً وهو فی الامر الغائب لانه وقع فیما فر منه
اذ هو فار من التشبیه والتحدید والتقیید واقع فی ذلک
بمجرد التنزیه وهو کمن آمن ببعض الکتاب الحق وکفر ببعض
اذ العقل والشرع مطبقان علی التشبیه والتنزیه معاً لا التشبیه
فقط ولا التنزیه فقط فاحدها وحده ایمان ببعض الشرع
وکفر ببعض قال تعالی أفتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون
ببعض فما جزآء من یفعل ذلک منکم الا خزی فی الحیوة الدنیا
ویوم القیمة یردون الی اشد العذاب وما الله بغافل عما
تعملون ولاسیما یعنی خصوصاً وقد علم ذلک المؤمن من القائل
بالتنزیه فقط ان الالسن جمع لسان الشرایع الالهیة اذا نطلقت
فی وصف الحقایق للمکلفین عما نطقت من الاسمآء والاوصاف
انما جاءت من عند الله تعالی به خطاباً فی جهة العموم من الناس
علی حسب مقتضی المفهوم الاول الذی لا یحتاج الی تفکر ولا تدبر
وعلی جهة الخصوص من الناس علی حسب مقتضی کل امر مفهوم
لایق بالمقام بینهم من وجوه ای اعتبارات ذلک اللفظ الوارد
فی الشرایع الالهیة بأی لسان ای لغة او اصطلاح کان فی وضع
ذلک اللسان الذی وردت تلک الشریعة به والحاصل ان کل شریعة
من الشرایع التی ارسل الله تعالی بها الانبیآء علیهم السلام الی
الامم وردت علی حسب لسان تلک الامم وعلی مقتضی خطاباتهم

فی

فی لغتهم المعهودة بینهم کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه لیبین لهم فجمیع ما نطقت به کل شریعة خطاباً لمن
هی لهم فهی جاریة علی فهم العامة منهم وعلی حسب فهم الخاصة أیضاً
من غیر تقیید بفهم دون فهم لا حصر ولا قید للأمر الألهی والشأن
الربانی فالمراد فهم الجمیع من حیث انه بعض المراد ولیس المراد ما
فهم الجمیع من حیث انه کل المراد والأمر اعظم من ان یفهم الجمیع فعلی
کل واحد من العامة والخاصة ان یتقی الله ما استطاع بمقدار
علمه وعمله فلا یترک من قدرته شیئاً فی المقوی وان یعترف
بالقصور والعجز علماً وعملاً ظاهراً وباطناً ولهذا قال تعالی
لا یکلف الله نفساً الا وسعها یعنی مقدار طاقتها فیما تعلم
وتعمل من شریعتها الألهیة التی هی اعظم مما تعلم وتعمل
سبحانه انه من حیث اسمآؤه الحسنی محسوس
او معقول مخصوصاً لأنه تعالی هو القیوم علی کل شیء
فالشیء فی الحقیقة توجه ارادته تعالی وقدرته علی ذلک المفهوم
الصرف المکشوف عنه بعلمه سبحانه فی حضرة الأزل ذلک
التوجه اقتضی هذا الظهور المخصوص للحق تعالی فلا شیء
غیر التوجه المذکور قال تعالی کل شیء هالک الا وجهه
ای الحق تعالی فقط ولا شیء معه فی ظهوره
من حیث الحقیقة امر لأهل الخصوص

واهل العموم تعا ايضاً فقط ولا شيء معه في
بطونه سوى العدم الموهوم من الأفهام الخاصة
او العامة لأنه المطلق الحقيقي كما قدمناه انه بطون له
تبعاً باشارة قوله تعا قل انظروا ماذا في
السموات والأرض وقوله وهو الله في السموات والأرض وقوله
فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه
ونحو ذلك العلوي والسفلي المعقول والمحسوس جميعه
سبحانه وتعا باعتبار صدوره عن اسمائه
الحسنى باعتبار انه نوره اى وجوده وثبوته
كما قال تعا الله نور السموات والأرض اي منورهما
على انه موجدهما ومثبتهما بوجوده وثبوته فان من قال
ان العالم صورته تعا وهويته على التنزيه المطلق فان
الحق غالب عنده على امره اي العالم عنده حينئذ
للحق تعا من حيث انه يظهره بما فيه من
الآثار فالآثار اسم بمنزلة حروف الأسم المكتوبة الملفوظة
والملفوظة للمحفوظة وبالعكس فهو المعروف سبحانه
وتعا من هذا الوجه تعا المشتمل عليه
لفظ صور العالم جميع من الصور العقلية
والحسية الروحانية والجسمانية تعا من هذه الجهة
فلا

فلا يعرف ابداً سبحانه من جميع الروحاني
الجسماني الجسمانية فهو تعا
روح الروح والجسد من حيث التدبير للأرواح والأجساد
سبحانه اى تعريفه وكذلك غيره من انواع العالم
اى الانسان كروحه وعقله ونفسه كصورته واعضائه
وقواه يوخذ تعا في حد من العالم تعا
حينئذ بهذا الاعتبار المذكور لدخوله في تمام
ثبوت كل شيء وتحققه باطناً وظاهراً اذ لا قيام لشيء ولا وجود
له الا به تعا والشيء من نفسه عدم صرف كثيرة جداً
من حيث كلياتها وجزئياتها يعني لا
يقدر احد غير الله تعا ان يضبطها ويحيط بها
اى لا يعلم احد غير الله تعا اى تعاريف
اى من صور العالم في الخلق بحسب ما علمه
الله تعا اى العالم اى لكون الأمر كذلك
اى تعريف تعا لأنه المطلق في ذاته المقيد بكل صورة
في صفاته فلا يعرف حتى يعرف كل صورة لأنه محدود بحد كل
صورة اى يعرف بتعريفها فهو مجهول الحد
اى تعريفه اى تعريف من صور العالم
اى علم حد كل صورة لا يتصور في العقل لأحد من

الخلق لأن العلم بذلك ان حصل كان صورة من جملة الصور فان علم
حده احتاج علم العلم ايضا الى ان يعلم حده وهكذا فلا بد ان
يتقاصر علم المخلوق عن معرفة صورة من الصور فلا يعلم حد كل
صورة وهذا فى صور العالم الموجود فكيف بما مضى وما
سياتى سبحانه لتنزيهه على المحال اي كما أن
من نزه الحق تعالى فقط وما شبهه فقد قيده وحصره
اى حصره لأنه تعالى غير مقيد و لا
محدود ولا محصور والذى عرفه مقيد محدود ومحصور فهو
غيره تعالى وقد اشتبه عليه به تعالى لله تعالى تعالى
له تعالى عن كل معقول وكل محسوس فالتنزيه ظهور احدية
الحق تعالى والواحدية حضرتان للحق تعالى لا بد من نسبتهما اليه
لتحقيق معرفته فالأحدية والتشبيه ظهور واحديته واحدية
بحضرة ذاته الغيب المجرد عن النعوت والأوصاف الغيبية
عن العالمين والأوحدية حضرة ذاته العلية من حيث اتصافها
بالأوصاف وتسميتها بالأسماء وصدور الأفعال عنها
والأحكام فلا بد من الأيمان به تعالى فى الحضرتين
تعالى الوصف التنزيهى والوصف
التشبيهى لأنه الواحد الأحد الفرد

الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
حسب فى معرفته تعالى عقلاً بالتنزيه
والتشبيه معا فى كل ظهور من ظهوراته تعالى وكل تجل من
تجلياته من احد من الخلق كله
المختلفة ومن عرفه كذلك بالتنزيه والتشبيه على مقتضى ما ظهر
له من اطلاقه عن قيد التنزيه وقيد التشبيه سبحانه وتعالى
عرفه ذلك الأنسان فانه عرفها
اى ادركها ادراكا لأنه عرف صفة ظاهره ذات اعضاء
وقوى ووراء ذلك امر آخر باطني يسمى نفسا وعقلا وروحا
وهذا الظاهر صورة ذلك الباطن وذلك الباطن مستولى على هذا
الظاهر ومتصرف فيه وحده ولا ظهور له فى غيره من حلول فيه ولا
اتحاد معه فالأنسان ينزه باطنه عما ظهر منه ويشبه باطنه بما
ظهر منه فظاهره غير باطنه فهو المنزه وظاهره عين باطنه فهو
المشبه وهذه المعرفة اجمالية مقتضى حيث لا يمكنه
ذلك فى نفسه فكيف فى ربه
سبحانه اجمالاً باجمال وتفصيلاً بتفصيل
بانه ماهية غيبية هى سر من اسرار الله تعالى ظاهرة
له فى صورة بشرية جسمانية ولم تتغير عما هى عليه بسبب ظهورها

ذلک کحالم بتغیین النجم فی السماء عن کبره الذی یبلغ مقدار الدنیا وازید
من ذلک بسبب ظهوره مقدار الدرهم الصغیر بل
هذا الصغر هو ذلک الکبیر ولکن القصور فی الابصار بسبب
حجاب البعد عن شهود مطالع الأنوار بأنه ماهیة
غیبیة مطلقة عن جمیع القیود وعن هذا الاطلاق ایضا ومع
ذلک فکل شیء صورة ظهوره وکل محسوس ومعقول مطلع من
مطالع نوره وهو علی ما هو علیه من اطلاقه الحقیقی وان ظهر
کیف ما ظهر فانه المتصرف فی القلوب والمقلب للابصار فی
الغیوب یخلق لعباده رؤیة یرونها مشتملة علی الصور
والمقادیر بحسب ما سبقت به اقضیته الأزلیة والتقادیر
ویخلق لهم قطعا وجزما بان ما راوه عینه فیضلهم به ویعمی
عنهم خیره ویخلق لهم جهلا بما یقوله العارفون ویخلق لهم
تکذیبا وجحودا لما خلقه من المعرفة والکشف الصحیح فی قوم یعلمون
ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون وهو وعد
فی الدنیا للمؤمنین ووعید للکافرین ای علاماتنا
الدالة علینا وهی صور العالم المعقولة والمحسوسة من حیث
هی صور الحق تعالی لقیامها به تعالی فانه قیومها وصورة الشیء
قائمة به فهو تعالی ماهیتها وهی صوره وصور الشیء علامات
علیه وهی صور العالم عند الجاهل و

العالم

والعالم عند الجاهل والعالم معدوم. وهی صورة الحق عند
العارف. والحق موجود وهی عند الجاهل حجب الحق وهی
عند العارف مظاهر الحق لأنها صورة. والصور مظاهر
الذوات فی الآفاق جمع أفق بضمتین وهو ما خرج عنک أیها
الأنسان من جمیع الحوادث المعقولة والمحسوسة. کما قال
تعالی. ولقد رآه بالأفق المبین. وانما کان مبینا لأنه مرآة
الأنفس. ورؤیة النفس فی المرآة أبین وأوضح من رؤیتها
بغیر ذلک. ولهذا لما أراد الله تعالی ان یوضح الأمر لأبراهیم
علیه السلام أراه جواب سؤاله فی غیره. فقال له خذ
اربعة من الطیر الی آخره اعتناءً به لکماله. واراد ان لا یوضح
الأمر کمال الأیضاح للعزیر علیه السلام. فاراه جواب
سؤاله فی نفسه. فأماته الله مائة عام. فالأول أراه
آیاته فی الآفاق. والثانی اراه آیاته فی نفسه. لیتبین
له انه الحق وأراهم آیاته مرةً ثانیةً فی انفسهم وهو ای ما اراهم
آیاته فیهم ثانیا من الأنفس عینک ای ذاتک وصفاتک.
واسمائک وأفعالک واحکامک حتی یتبین ای ینکشف
ویظهر لهم ای للناظرین المذکورین أنه أی المرئی لهم
بعقلهم وحواسهم هو الحق سبحانه وتعالی من حیث انک
یا أیها الأنسان صورته لقیامک به ظاهرا وباطنا.

كقيام الصورة بالمتصور بها من غير حلول ولا اتحاد
وهو سبحانه وتعالى روحك التي تدبر روحك ونفسك
وعقلك وجسمك بما شاءت على مقتضى الحكمة
الأزلية فانت كلك بروحك ونفسك وجسمك
له تعالى كالصورة الجسمية لك من حيث انك ساتر له
وحجاب عليه ومع ذلك فانت مظهر له ومجلى لأسمائه
الحسنى وهو سبحانه لك يا أيها الأنسان كالروح
المدبر لصورة جسدك فان الروح المدبر لصورة جسدك مستولي
على جسدك باطنا وظاهرا يتصرف فيك بما شاء
وكذلك الحق تعالى مستولي على روحك المستولي
جسدك باطنا وظاهرا يتصرف فيك بما شاء
من غير أن يكون مشابها لروحك اذ لا حلول فيك
ولا اتحاد ولهذا قال كالروح المدبر بكاف التشبيه
للتقريب ثم شرع في بيان كون الحق تعالى محدودا
بكل حد فقال والحد أي التعريف الذي لك يشمل
الظاهر كالصورة والأعضاء والباطن كالروح والنفس
والعقل منك بلا شبهة والا لما كان حدا تاما
فان الصورة الباقية الجسمانية من الأنسان اذا زال عنها الروح
المدبر لها بأن عزل عن الأستيلاء عليها والتصرف فيها

بسبب

بسبب الموت العارض لها   تلك الصورة المذكورة   بل
تصير جمادا   من حيث
انها كانت صورة انسان فلما نزعت منها الأنسانية خرجت
عن كونها صورة انسان بالفعل فهي صورته بالقوة
في التحقيق   مخروطة   او منحوتة
على صورة الانسان   اى على تلك الصورة المفارقة
لأنسانيتها   والعلاقة المشابهة من حيث
الظاهر   اذ الانسان اسم لمجموع الصورة الحقيقية
الروحانية المدبرة للصورة فعند انتزاع تلك الحقيقة
من الصورة لا تبقى الصورة وحدها يقال لها انسان
كلها المعقولة منها والمحسوسة
قيومية   سبحانه   اذ لو زالت لما بقي شيء
من تلك الصورة مطلقا   اي تعريف   اى
للحق تعالى في نفس حدود صور العالم كلها   اوجميع
الصور له   وهو ماهيتها الواحدة القائمة كلها به باطنا
وظاهرا روحانياتها وجسمانياتها   حد الالوهية
لان جميع الصور للعالم المعدوم المعلوم بعلمه تعالى
على طريقة المجاز وله تعالى بطريق الحقيقة فجميع حدود
تلك الصور له حقيقة وللعالم مجاز   اي تعريفه

فان ذلك الحد انما هو للحقيقة الانسانية وحدها
التي تلك الصورة الآدمية انسان على الحقيقة وان كان يصلح
للصورة الآدمية بطريق المجاز من اعضائه
وجوارحه كيديه ورجليه وعينيه واذنيه من الثناء
وهو المدح القائل ان يكون لها اى روح
تلك الصورة من حيث ان كل واحد منهما
اى لتلك الصورة الانسانية الظاهرة المشتملة على تلك الاعضاء
المذكورة فاليد لا تقدر على التناول ونحوه الا بامداد من
تلك الروح وتلك النفس وكذلك الرجل والعين ونحو ذلك
حتى ان الحياة والقوة السارية في اليد مثلا انما هي عن
امداد تلك الروح والنفس لها فربما يقال ان
تلك الروح الانسانية الواحدة نفخت في عضو وجزء
من الصورة الآدمية الظاهرة روحا على حدة
وتلك النفس الانسانية الواحدة جعلت لكل
عضو وجزء نفسا مخصوصة لائقة بذلك العضو
وذلك الجزء والنفس الانسانية هي الروح
الانسانية بعينها غير انها تنزل الى حضرة الجسد
كتنزل الله تعالى الى اسمه الرحمن للاستواء على
عرش الوجود الامكاني

جمل

المعقولة والمحسوسة لكونه موجدها
ومدبرها وحمدها على حسب ما يليق بها نحن اى لا
نفهم اى صور العالم علما
وان كانت نسخة منها كلها فانا مشتملون على جميع كليات
العالم دون جزئياته بجزئيات تليق بنا ولهذا قال تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني من حيث
جزئيات العالم وجزئيات الناس واما الكليات فهي
متطابقة والمراد هنا تسبيح الجزئيات لا الكليات
اى جميع الصور جمع لسان سبحانه وتعالى على
معنى انه المتصرف بها فيما يريد اظهاره من علمه بمنزلة
اللسان للانسان اى المدح تعالى
فهو الشكور نفسه بنفسه سبحانه حامدا نفسه بنفسه
اى مالك ومدبر امور جميع من كل
نوع من انواع الحوادث سبحانه وتعالى من جميع
العالمين اى غايات اى المدح فكل محمود
في العالمين عاقبة الحمد الذى حمد به راجعة اليه سبحانه
وتعالى لكونه هو المنعم الحقيقي على الاطلاق تعالى
بالسنة الاكوان اى المادح هو ايضا
اى الممدوح بجميع المدائح ثم قال رضي الله تعالى عنه

من نظم في هذا المقام يا أيها الأنسان
للحق تعالى فقط اى التقديس والتسبيح عما ادركت بالعقل والحس
من غير تشبيه له بما أدركت بالعقل والحس
له تعالى يعنى انه تشبه شيا مما ادركت بالعقل والحس
في حقه تعالى يعنى انه تشبه شيا
مما ادركت بالعقل والحس للحق تعالى اى
حاصرا له في حد اى تعريف عقلي والله سبحانه وتعالى يستحيل
في حقه ذلك اى التنزيه مع التشبيه وبالتشبيه
مع التنزيه بحيث يكون الحق تعالى موصوفا بهما معا ويلزم من
ذلك ارتفاعهما فنثبت الاطلاق الحقيقي وهو المراد في
حقه تعالى ولهذا قال اى محفوظا من الخطاء
والزلل اى مقتدى بك الالهية
والحقائق الربانية تسود قومك بالعلوم والفضائل
في الدنيا والآخرة بكسر الهمزة مصدر اشفع
الواحد اذا جعله شفعا اى اثنين يعنى من قال بالتنزيه
فقط او قال بالتشبيه فقط فقد اشفع الواحد فجعله
اثنين فغاية توحيده الذى يدعيه ذلك فان من قال
بالتنزيه فقط اعتقد بان الله تعالى منزه بتنزيهه ذلك
والله تعالى منزه لا بتنزيه احد فمتى كان منزها بتنزيه احد
عند

عند احد فقد اشفعه ذلك المنزه اى جعله اثنين بتنزيهه
ذلك على معنى أنه اخترع منزها آخر معه وكذلك من قال
بالتشبيه فقط اخترع الها آخر مشبها فاشفع الاله الواحد
الحق ومن اشفع الاله الواحد الحق كان مشركا بكسر الراء مشددة
اي ناسبا الشركة الى الحق تعالى في الوهيته ومن قال بالافراد اي
افراد الحق تعالى بما هو عليه من الأزل لا حكم عليه بالتنزيه
فقط ولا حكم عليه بالتشبيه فقط بل ابقاه على ما هو عليه
من الأنفراد بما لا يعلمه الا هو وعبده بوصفه له بما وصف
به نفسه في كتابه وعلى السنة رسله عليهم السلام مع تشبيهه
مع تنزيهه من تشبيهه فكان حاكيا لا متحكما ومتبعا لا مخترعا
كان موحدا له سبحانه وتعالى بالتوحيد الصحيح من غير شائبة شرك
فاياك يا ايها الأنسان والتشبيه لله تعالى فقط من غير تنزيه يشوبه
فيزيل تقييده وان كنت ثابتا في زعمك للواحد الحق الذى انت
وعملك الظاهر والباطن صادر عنه فانه لا ينفعك حينئذ
الا تنزيهك من داء التشبيه واياك ايضا والتنزيه لله تعالى
فقط من غير تشبيه فيزيل منه التقييد الذى فيه ان كنت
في اعتقادك مفردا بكسر الراء لله تعالى وأنت وعملك في بصيرتك
داخل تحت قدرته محسوس من جملة افعاله فانه لا يكشف
لك عن حقائق تجلياته الا تشبيهك له ويشفعك من داء .

تنزيهك **فما أنت** يا أيها الأنسان من حيث ذاتك المعروفة لك وصفاتك المفهومة منك واسماؤك الظاهرة بك وافعالك الصادرة عنك واحكامك المشهودة فيك **هو** أي الحق سبحانه وتعالى لأنه غيب عنك وانت شهادة لنفسك فالذي تشهده منك ليس هو الحق الغائب عنك **بل انت** من حيث ذاتك المجهولة لك وصفاتك المستورة عنك واسماؤك المحجوبة فيك وأفعالك التي جميع ماتراه منك صادر عنها واحكامك التي كل أمر ونهي واقع عليك وارد منها لك **هو** اي الحق تعالى لأنه غيبك وأنت شهادته فما ظهر منك لك فهو أنت وما غاب منك عنك فهو هو وانت صورته عندك وعنده وهو صورتك عنده لا عندك **وتراه** اي تشهده بعين بصيرتك **في عيون** أي حقايق **أمور** أي احوال وشئون تظهر لك منك **مسرحًا** بفتح الراء اي مطلقا من غير تقييد **ومقيد** بصيغة اسم المفعول فاذا نطقت وجدته عين نطقك بعد رفع ما أدركته من نطقك وهذا الأسراح للأطلاق وقيل رفع ما أدركته من نطقك هو التقييد وهكذا اذا مشيت واذا اكلت واذا شربت وما اشبه ذلك وأنت ضابط ببصيرتك اطلاقه الحقيقي المبرأ من التنزيه والتشبيه **فان** الله تعالى **ليس كمثله** أي كذاته أو صفاته **شيء** فما هو

صورته

صورته عندنا **فنزه** نفسه بنفسه **وهو** سبحانه وتعالى **السميع** الموصوف بالسمع فلا سميع غيره لأن تعريف الطرفين يفيد الحصر وهو **البصير** ايضًا اي الموصوف بالبصر فلا بصير غيره **فشبه** نفسه بنفسه حيث اخبر انه كل سميع وكل بصير **وقال** تعالى كذلك بمعنى آخر مفهوم من هذه الآية ومعلوم ان الآيات القرآنية لا يحصرها معنى واحد ولا اثنان بل كل المعاني لها ولكن يدرك منها العبد ما تيسر له بحسب استعداده كما يشير اليه قوله تعالى قل لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا **ليس كمثله** اي ليس مثل مثله فاثبت له مثلًا ومثله جميع المخلوق على صورته من حيث ظهور العالم بتأثير الصفات الألهية تفصيلًا لها لأن صورة الشيء تفصيل ذاته مثل مثله الأنسان الكامل فانه مخلوق على صورة جميع العالم **شيء** اذ ليس وراء الله تعالى شيء غير مثله وهو جميع العالم واما مثل مثله الذي هو الانسان الكامل فليس شيئًا اي موجودًا اذ لو كان شيئًا لكان من جملة العالم وكان ناقصًا لكمال العالم به وليس هو كاملًا في نفسه واذا لم يكن موجودًا كان مفقودًا والموجود عنده هو الحق فالأنسان الكامل مفقود في عين وجوده والوجود هو

هو الله تعالى وحده فشبه سبحانه وتعالى نفسه حيث اثبت له المثل وثنى أي حكم على نفسه الواحدة انها اثنان باثبات المثل له وهو اي مثل مثله السميع لا غيره بسمعه القديم البصير لا غيره ببصره القديم فنزه سبحانه وتعالى ذاته العلية عن المثل ومثل المثل حيث نفى عنها القيود التي بها تكون مثلا ومثل مثل واوتر اى حكم على ذاته بانها مفردة لا مثل لها ولا مثل مثل كما هي كذلك في نفسها والحاصل ان قوله تعالى ليس كمثله شيء اما ان تكون الكاف صلة فيكون التقدير ليس مثله شيء وهو المعنى الاول فيكون تنزيها وهو السميع البصير اي لا غيره والخطاب لنا في نعتنا المفهومة بيننا ونحن ما اطلعنا عليه سبحانه بفضله من كل مخلوق سميع بصير من انسان وغيره فيكون ذلك تشبيها واما ان تكون الكاف اصلية ليست زائدة فيكون التقدير ليس مثل مثله شيء وهو المعنى الثاني وفيه اثبات المثل لا نفيه بل نفي مثل المثل فهو تشبيه لا تنزيه وقوله بعد وهو السميع البصير ان ذلك المثل الذي لمثله فهو تنزيه لزوال المثل ومثل المثل عنه فحيث كان صدر الآية تنزيها كان عجزها تشبيها وحيث كان صدرها تشبيها كان عجزها تنزيها للاشارة الى انه لابد في حكمة الشرع من التنزيه والتشبيه معا كما سبق والانفراد باحدهما ايمان ببعض الكتاب وكفر

وقال

وقال تعالى في نظير ذلك هو الاول يعني قبل كل شيء فنزه والآخر يعني بعد ذلك الاول وهو كل شيء اذ لا آخر للاشياء لانها لا تتناهى فشبه والظاهر فشبه والباطن فنزه وقال هو الاول يعني الموجود الاول بالنسبة الى الثاني فهو كل شيء اذ لا نهاية للاشياء ولها بداية فشبه والآخر يعني الموجود بعد ذهاب ذلك الاول فنزه والظاهر يعني بالايجاد والامداد فنزه والباطن يعني المعلومات العدمية التي قال تعالى عنها كل شيء هالك الا وجهه فكل شيء باطن فشبه وكذلك قال الله الصمد اي المقصود بالحوايج كلها والعالم بقصد بعضه بعضا كما هو المعروف فشبه ثم قال ولم يكن له كفوا احد فنزه وقد جمع سيدنا النبي صلى الله عليه وسلم التنزيه والتشبيه معا في كلمة قالها في مقام الاحسان وهي ان تعبد الله كانك تراه فشبه بذكر الرؤية فان المرئي ونزه بذكر اسم الله وضميره ونحو هذا كثير في الآيات والاحاديث ولو ان نوحا عليه السلام جمع لقومه حين دعاهم الى توحيد الله تعالى بين الدعوتين دعوة التنزيه ودعوة التشبيه لاجابوه لما دعاهم اليه لانهم مشبهون بعبادة الاصنام فيحتاجون الى التنزيه ليكمل لهم التوحيد المطلوب ولا ينتهون عن التشبيه في اول الامر لانهم ما عرفوا من الاله غيره ولهذا دعا

نبينا عليه السلام قريشًا الى اله السمآء، ووصفه لهم بأوصاف
التشبيه ليقربهم على ما هم عليه من التشبيه لأنه بعض المعرفة ثم
زادهم التنزيه فاجاب من اجاب وكفر من كفر ولم ينههم في أول الأمر
عن التشبيه لئلا يوحشهم مما عرفوا من الأله واما نوح عليه
السلام فدعاهم جهارًا من حيث التنزيه ثم دعاهم إسرارًا من حيث التشبيه
فقدم لهم التنزيه فظنوا انه ينهاهم عن التشبيه الذي هو بعض
المعرفة فتركوا اجابته ثم قال لهم استغفروا ربكم اي اطلبوا المغفرة
من تشبيهكم للحق تعالى كما كان يقول النبي عليه السلام انه ليغان
على قلبي واني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة يعني كلما ترقيت
مقامًا في تنزيه الله تعالى وجدت الأول تشبيهًا بالنسبة الى
الثاني فاستغفر من الأول وهكذا فهو غين الأنوار لا غين
أغيار وفيهم غين اغيار وقد طلب نوح عليه السلام من
قومه أن يفعلوا كذلك من أول الأمر وهو ممتنع عليهم لقصورهم
انه اي ربكم كان غفارًا لكل من استغفره وقال نوح عليه السلام
أيضًا رب أي يارب اني دعوت قومي الى توحيدك ومعرفتك
ليلًا أي من حيث ما غابوا عنه من تنزيه الله تعالى ونهارًا اي
من حيث ما شهدوه من التشبيه لكن بعد التنزيه لا قبله فلم يزدهم
دعائي لهم الى التنزيه قبل التشبيه الا فرارًا عما دعوتهم اليه وذكر
عن قومه انهم تصامموا أي لم يسمعوا عن دعوته بتكلف منهم لذلك

قوله

قوله تعالى وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم
واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارًا الآية
لعلمهم أي قومه علمًا روحانيًا لم يزل نفوسهم ليشعروا
به فجهلت نفوسهم وعلمت ارواحهم بما يجب عليهم من اجابة دعوة
الى توحيد الله تعالى من حيث الغيب ومن حيث الشهادة
تنزيهًا في الأول وتشبيهًا في الثاني كما قال ليلًا ونهارًا
فامرهم بترك التشبيه ليطلعوا على التنزيه فتكمل لهم المعرفة
بالتنزيه والتشبيه وامره لهم بترك التشبيه ليس لترك
التشبيه وانما هو لتحصيل التنزيه والا فالتشبيه بعض
المعرفة وهو لا يأمرهم ببعض المعرفة وينهاهم عن البعض
الآخر وقد علمت أرواحهم منه وان ذلك وان جهلته نفوسهم
فتصامموا عن ظاهر ما أمرهم به من ترك التشبيه بعلمهم بأن تركه
غير مراد فاستثلوا قلوبًا وارواحًا وخالفوا نفوسًا واشباحًا
لأن عند نفوسهم بعض المعرفة وهو التشبيه فلم يتركوا ذلك
البعض لا يريد منهم ترك ذلك وانما يريد لهم تمام المعرفة
فلو علموا ان ترك ذلك يوجب كمال المعرفة لتركوه وتركه ستر
عنهم وهو قوله لتغفر لهم فان الغفر هو الستر من معرفتهم
الناقصة والمعرفة الناقصة كفر وجحود فهذا هو الكشف
عن حقيقة كفرهم فعلم العلمآء بالله من أهل المعارف الألهية

والحقآئق الربانية ما اشار اليه نوح عليه السلام فى ضمن عبارته
فى حق قومه الكافرين من الثنآء عليهم اى مدحهم باجابة دعوته
أرواحًا وان خالفوه اشباحًا وان كانوا انما هم مكلفون من حيث
الأشباح لا من حيث الأرواح ولهـذا كانت العبارة
بالذم للظاهر والأشارة بالمدح للباطن والتكليف انما
هو بحسب الظاهر لا الباطن لسان الذم اذ هو الظاهر بالنسبة
الى ما هو الظاهر لهم منهم لا بالنسبة الى ما هو الباطن منهم عنهم
فانه ممدوح لا مذموم فان الجميع صادرون عن الحق تعالى فكلهم
كاملون من الكامل ولا فرق بينهم من هذه الجهة كما قال تعالى
ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وانما التفاوت بينهم بما
وصف فيهم من علمهم بأنفسهم وتعبيرهم فالكامل فى نفسه
وفى رؤيته لنفسه ولغيره والقاصر كامل فى نفسه قاصر فى
رؤيته لنفسه ولغيره وكل واحد منهما قسمان فالأول عارف
بأنه كامل فى نفسه وفى رؤيته وغير عارف بذلك ويخرج
من هذا الثانى قسم ثالث غير عارف بأنه قاصر فى رؤيته
والكمال الحقيقى فى نفس الأمر والكمال الشرعى فى رؤية النفس
والغير وهو المطلوب ببعثة الرسل وانزال الكتب اذ الأول
لا دخل للتكليف به لأنه مما يلى الحق تعالى وهذا مما يلى العبد
وما يلى الحق للحق وما يلى العبد للعبد وعلم نوح عليه السلام انهم

أى

اى قومه الى توحيد الله تعالى لأنه كامل
وعارف بانه كامل عارف بمرتبتى الظهور والبطون
اى دعوته اي التمييز بين مرتبة الظهور ومرتبة البطون
لكمال التفصيل بالتنزيه فقط والتشبيه فقط الألهى الواحد
اى جمع للمرتبتين واجمال فى عين التفصيل بالتنزيه
والتشبيه معا بالتمييز فى كل مرتبة على حدة اى
اقامه الله تعالى بجعله يشهد ذلك ولو بالروح دون النفس
مقام الجامع الى من دعاه معا ؟
الفارق الذى يظهر فيه الكامل بصور القاصر
والكل فى هيئة البعض كما اذا انقسم قلب الرحا بازآء
كل ذرة من اجزآء حجرها الدائر على ذلك القلب فان
كله بتمامه ماسك لكل جزء فى الأستدارة على طريقة
موزونة فهو للكل قرآن ولكل ذرة فرقان ومن يشهد
قرآنا لا يرضى ان يشهد فرقانا اى الفرقان
اى فى القرآن لأنه عينه اذ التفصيل فى الاجمال
اى الأجمال والكل اي التفصيل
وكل جزء الذى هو التفصيل وكل جزء
الذى هو الأجمال والكل والمراد من حيث هو فرقان

وتفصيل باعتبار صوره ما تفصل اليها والا فان اعتبرت
حقائق ما تفصل اليها فالقرآن في كل ما تفصل اليه الفرقان
وهو من هذه الجهة قرآن لا فرقان اي لكون القرآن جامعا
للفرقان دون العكس دون
غيره من المرسلين واختصت به ايضًا
باخبار الله تعالى عنها بذلك بقوله تعالى كنتم خير أمة اخرجت للناس
الآية دون غيرهم من الامم فانهم مامورون بشهود الفرقان
كما جاءتهم بذلك انبياءهم فامور كل شاهد بترك ما شهده
من حيث مغايرته للمشهود الآخر وهذه الأمة مامورة بشهود
الفرقان فامور كل شاهد منهم باضافة المشهود الآخر الى مشهوده
الاول فديننا اليسر ودينهم عسر وعليهم التشديد وعلينا
التخفيف اى ليس مثل امره الظاهر بصورة كل
شى من محسوس ومعقول اذ كل شى تفصيل لامره المجمل
في حضرة واحدة سبحانه وتعالى كله
فمن كان في بعضه لا يترك ما هو فيه بل لا يقتصر على ما
هو فيه ويضم اليه غيره ليكمل من قصوره ويتحقق بحقيقة
ظهوره في مطالع نوره عليه السلام الى قومه
الجامعة بين التنزيه والتشبيه معا لانه
جاء بمثل ذلك معنى اذ الحق واحد والمرسلون كلهم مجموعون عليه من
حيث الايمان ولكن

ولكن عباراتهم مختلفة أجابوه من غير تردد لما دعاهم اليه
فانه أي من جاء بمثل هذه الآية وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
شبه الله تعالى باثبات المثل ونزه الله تعالى بنفي المثل عن مثله
فكيف عنه في آية واحدة بل في نصف آية اذ بقية الآية وهو السميع
البصير ونوح عليه السلام دعا قومه الى توحيد الله تعالى كما قال
ليلًا وهو ما غاب عنهم من حيث عالم عقولهم الفطرية وروحانيتهم
الأمرية فانها أي عقولهم المذكورة وروحانيتهم غيب عنهم
بحيث لا يشعرون بما تدركه وهو يدعوهم من هذه
الحيثية بباطن كلامه ونهارًا اي دعاهم ايضًا وهو ما حضر عندهم
وظهر لهم من حيث ظاهر صورهم النفسانية التي يعرفونها وحيثيتهم
الجسمانية التي يشهدونها وهو يدعوهم من هذه الحيثية
بظاهر كلامه وما جمع لهم في الدعوة بين الظاهر والباطن
بالتشبيه والتنزيه مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء الجامع بين
الظاهر وهو المثل المثبت والباطن وهو الشيء الذي هو
مثل المثل المنفي والتشبيه بالأول والتنزيه بالثاني فنفرت
بواطنهم أي بواطن قوم نوح لهذا الفرقان أي التمييز والتفصيل
الذي جاءهم به فانه دعاهم الى التنزيه وحده من حيث عقولهم
والى التشبيه ايضًا وحده من حيث صورهم واجسامهم
ولم يجمع لهم بين الشيئين معًا كما جمع نبينا محمد صلى الله تعالى

عليه وسلم لأمته فان بعض الحق وحده اذا قرر وجدته النفس
نقصاناً والحق الناقص ليس بحق وهذا سبب نفور البواطن
فلو ذكر كله جملةً أقبلت عليه لأن عندها بعضه فتستأنس بما
عندها فيما ليس عندها فزادهم فراراً بكثرة دعوته الى فرقانه
وتكرار نفارهم من تفصيله وبيانه ثم قال نوح عليه السلام
عن نفسه انه دعاهم أي قومه ليغفر أي ليستر الله تعالى لهم ما ظهر من
التشبيه الذي هو بعض الحق لا ليكشف الله تعالى لهم ما ستر
عنه من التنزيه الذي هو بقية الحق الذي عندهم وفهموا من حيث
عقولهم الفطرية وروحانيتهم الأمرية لا من حيث عقولهم
الخلقية وروحانيتهم الحيوانية ذلك أي طلب الستر عما كشف
لهم من بعض الحق منه أي من نوح عليه السلام لذلك أي لأجل ما ذكر
جعلوا اصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعون منه دعوة ترك البعض
الحق الذي هم فيه من حيث أن ذلك كفر منهم واستغشوا أي طلبوا
ان يكون غشاهم استرهم عنه ثيابهم اى التي يلبسونها وهذه
الأفعال التي صدرت منهم كلها هي صورة الستر التي دعاهم اليها
أي لأجلها كما قال لتغفر لهم أي لتسترهم فاجابوا هم من حيث
ظهور الحقيقة الالهية بهم وان كانوا لا يشعرون دعوته
التي هي طلب المغفرة من الحق تعالى لهم بالفعل كما هو ابلغ اجابة
من الحق تعالى لدعاء عبده فسترهم باصابعهم وثيابهم لا بلبيك

التي

التي هي اجابة من الحق تعالى لكل دعاء في العموم ففي قوله تعالى
في دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأمته ليس كمثله شيء على
زيادة الكاف أي ليس مثله شيء وعلى اصالتها أي ليس مثل
مثله شيء ومثل مثله مثله اثبات المثل مفروضاً في الأول ثم منفياً
وبلا نفي في الثاني ونفيه أي نفي المثل المفروض أولاً والمنفي مثله
ثانياً لأن نفي المثل نفي لمثله ايضاً ففي هذه الآية تشبيه وتنزيه
معاً وهو الكمال في الدعوة الى التوحيد ولهذا قال نبينا صلى الله
عليه وسلم عن نفسه فيما ورد عنه في الحديث انه أوتي أي أتاه الله
تعالى جوامع الكلم أي كلمات الجوامع فكل كلمة من كلماته صلى الله
عليه وسلم جامعة لعلوم كثيرة واسرار عزيزة وانحصرت
علماء الرسوم جوامع الكلم في احاديث مخصوصة فهو من
القصور فان كان كل حديث للنبي صلى الله عليه وسلم
جامع للمعاني الكثيرة يعرف هذا اهل المعرفة الالهية من غير
ارتياب فما دعا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلاً أي غيباً
على حدة ونهاراً أي شهادة على حدة بل دعاهم صلى الله عليه وسلم
ليلاً أي غيباً والمراد تنزيهاً في نهار أي شهادة والمراد في
تشبيه ونهاراً أي شهادة وتشبيهاً في ليل أي في غيب وتنزيه
فجاء نبينا صلى الله عليه وسلم بالآيات والأحاديث المشتملة
على التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه يعرف هذا أهل المعرفة

الألهية المتبحرون في الكشف عن معاني الكتاب والسنة دون القاصرين من علماء الرسوم **فقال نوح** عليه السلام **في حكمته** أي نتيجة امتثال الأمر **لقومه** على تقدير صدور ذلك منهم **يرسل** الى الله تعالى **السماء** وهي ما علا وارتفع عن ادراككم من الجناب الألهي الأقدس **عليكم** حيث نزهتموه عن تشبيهكم ثم شبهتموه وهكذا فان التنزيه محتاج الى التشبيه والتشبيه محتاج الى التنزيه وكلاهما محال على الله تعالى لأنهما حكمان عقليان والله منزه عن الحكم العقلي لأن كل معقول حادث كما أن كل محسوس كذلك اذ لا يرد على القديم حكم من الحادث وليس في يد المكلف غير هذين الحكمين ونفيهما فالمطلوب نفيهما ومن ضرورة نفي الشيء ثبوته قبل نفيه **مدرارا** اي كثير الورود وهو الهطل والسيلان **وهي** اى التي يرسلها عليهم [illegible] من الأمطار **المعارف** جمع معرفة **العقلية** اي المنسوبة الى العقل من حيث يؤخذ به تضبط بادراكه والمعاني الألهية التي يفهمونها من اشارات الوجود العلوي والسفلي **والنظر** بالنظر والبصيرة **الأعتباري** وهو المقتضي للعبور من الظواهر الى البواطن وبالعكس من غير اقتصار على احدهما **ويمددكم** اى الله حينئذ **بأموال** جمع مال **اي بما**

يميل

يميل بكم الله سبحانه من اغراض الدنيا **فاذا مال** ذلك المال **بكم الله تعالى** بحيث أوصلكم الى شهوده سبحانه في كل شيء من جهة أن كل شيء صورة مراده تعالى ومعلومه ومقدوره وذاته متجلية بذلك على ذاته فذاته من حيث هي متجلي عليها مرآة لذاته من حيث هي متجلية بتلك الصورة المرآة المعلومة المقدورة وتلك الصورة هي المال الذي يميل بكم الله تعالى وهي غرض الدنيا **رأيتم** بأبصاركم وبصائركم **صورتكم** الحسية والعقلية **فيه** أي في الحق سبحانه وتعالى **فمن تخيل منكم** في نفسه بعد ذلك **أنه رآه** عز وجل **فما عرف** الحق سبحانه وتعالى لأنه ما رأى الا الصورة الظاهرة في الحق سبحانه الممسك لها كما تمسك المرآة الصورة الظاهرة فيها من غير أن تحل أحدهما في الأخرى **ومن عرف منكم انه رأى نفسه** فقط على حسب تقلبات اطواره ظاهرا بمرآة الحق سبحانه **فهو العارف** بالله تعالى **فلهذا انقسم** جميع **الناس الى قسمين الأول غير عالم** بالله تعالى وهم الذين يتخيلون أنهم يعرفون الله تعالى ويشهدونه وهم لا يشهدون الا أنفسهم على حسب استعدادهم في مرآة الحق تعالى **والثاني عالم** بالله تعالى وهم الذين يعرفون انهم لا يعرفون الا أنفسهم على حسب استعدادهم ظاهرة

لهم في مرآة الحق تعالى كما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه . قال تعالى عن قوم نوح عليه السلام واتبعوا
من لم يزده ماله وهو ما ذكر من أنه كل ما يميل بكم اليه سبحانه
وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري من التشبيه والتكليف في
جناب الحق تعالى والأمر المطلوب في معرفة الله تعالى موقوف
علمه والتحقق به على المشاهدة لآيات الله تعالى التي في
الآفاق وفي الأنفس بعيد جداً عن نتائج الفكر لأن الفكر
ظلمة النفس ولا يكتسب بالظلمة غير الظلمة الا خسارا حيث
مال به المال عنه سبحانه لا اليه وحمله الفكر المتولد فيه على
الزيغ فيما لديه كما قال تعالى عن امثاله فما ربحت تجارتهم
حيث جاؤا بها الى سوق حضرة الله تعالى فكسدت عليهم
ولم تنفق لأنها غير مرغوب فيها عند الله تعالى لأنها كلها
زيغ وضلال فزال عنهم بمجرد موتهم وهلاكهم ما كان في ايديهم
يتصرفون فيه بأذن الله تعالى وهم لا يشعرون لعمى بصائرهم
مما كانوا في حياتهم الدنيا يتخيلون انه ملك لهم من الأموال
التي امرهم بها والملك في الحقيقة كله لله تعالى لا لهم ولا لغيرهم
وهو أي ذلك الملك الذي يتخيلوه لهم محسوب في مقام الأولياء
المحمديين من هذه الأمة أي الذين هم على قدم محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الوارثين له في علمه لا نبوته لأنها ختمت به من قبيل

قوله

قوله تعالى وانفقوا يا أيها المؤمنون بالغيب مما أي من الذي
هو معقول أو محسوس من علم أو مال أو غير ذلك جعلكم سبحانه
وتعالى تفضلاً منه عليكم مستخلفين عنه تعالى في الأرض كما
قال . وهو الذي جعلكم خلائف الأرض . واصل الخلافة
في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ثم ورثها منهم المؤمنون .
قال تعالى . اني جاعل في الأرض خليفة . وذلك عن آدم عليه
السلام . وقال تعالى يا داود إنا جعلناك خليفة في
الأرض فيه أي فيما ذكر ومحبوب في حق قوم نوح
عليه السلام من قبيل قوله تعالى الا تتخذوا من دوني اي
غيري وكيلا في جميع ما أنتم متصرفون فيه من مال وغيره
فاثبت تعالى عن مقتضى هذه الآية الملك فيما هم متصرفون
فيه لهم أي لقوم نوح عليه السلام تقريراً لما تخيلوه في
زعمهم لأنه تعالى عند ظن عبده به كما ورد في الحديث واثبت
الوكالة منهم في الحقيقة لله سبحانه حينئذ فيه اى فيه
ذلك الذي لهم فهم في الحقيقة التي خلفوا عليها مستخلفون
عنه تعالى فيه اى في ذلك الملك بحسب زعمهم ان الملك
لهم وان لم يشعروا فالملك على مقتضى هذا الاستخلاف
الحقيقي لله لا لهم وهو سبحانه وتعالى على مقتضى حقيقتهم
بحسب زعمهم ذلك وكيلهم فالملك على حسب هذه الوكالة

الحقيقية وان لم يشعروا بها. لهم حيث زعموا ذلك وتخيلوه
وذلك الملك الذى لهم فى زعمهم هو ملك الاستخلاف الذى
فيهم عنه تعالى وهم لا يشعرون به لا حقيقة الملك وبهذا
الأمر المذكور اي بسببه كان الحق سبحانه وتعالى ملك
الملك. فان الملك الحقيقي لله تعالى. وقد استخلف فيه
بني آدم. فلبني آدم الملك الحقيقي ايضا بطريق
الأستخلاف والنيابة عن الحق تعالى فالحق تعالى.
مالك الملك لذلك. وهو من اسمائه. كما قال الامام
الترمذى رحمه الله تعالى فى اسئلته وبسط الجواب عنها
الشيخ المصنف قدس الله سره فى الفتوحات المكية
قال تعالى ومكروا اي قوم نوح بنوح عليه السلام مكرا كبارا
أي كبيرا. فنسب الله تعالى الكبر الى مكرهم لما ياتى فى بيانه.
وسبب هذا المكر منهم لان الدعوة الى الله تعالى الحاصلة من نوح
عليه السلام. وكذلك من جميع الأنبياء عليهم السلام
باذن الله تعالى لأنهم مكر فى حقيقة الأمر من نوح عليه
السلام. وكذلك من جميع الأنبياء عليهم السلام باذن
الله تعالى. فهى مكر من الله تعالى بالمدعو من قوم نوح وغيرهم
لأنه اي المدعو ما عدم الله تعالى من البداية لأن المدعو ظهور
الهي من بداية امره تعالى فيدعى بنبي او غيره الى الغاية التى
هي

هى الله تعالى كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى ثم بين ان كل الدعاة
الى الله مامورون بالدعوة علما وجه المكر بالمدعو كما ذكر حيث
قال حكاية عن نبينا عليه السلام بقوله تعالى قل هذه
سبيلي انا ومن اتبعني الآية وهم
العارفون الوارثون اى ما ذكر من المدعو على بصيرة
الالهى من الداعى والداعى فيه كما
امره الله تعالى بذلك سبحانه وتعالى فى هذه
الآية من حيث صور المدعوين والداعين
تعالى وحده اي جميع ذلك الامر فليس لاحد
منه شيء كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
ليس لك من الامر شيء اى اجاب قوم نوح
نوحا عليه السلام ايضا ايضا هو
أيضا مكرا الوارث فى هذه الآية
داعيا لها تعالى التى هو مامور بها
ارثا محمديا فيه الشخصية الانسانية
التى هى ظهور اسماء الله تعالى بحسب
استعداده فى الاشارة الى ذلك
اي بجمع العباد اى المحترزين من مخالفتنا التى منها
دعواهم الاستقلال باسمائهم التى هى اسماؤنا الظاهرة لهم فى

نفوسهم الاسم الذى هو موصوف بالرحمة العامة
المستوى بها على العرش اى زائرين راكبين على نجائب
اجسامهم النورانية لابسين ثياب نفوسهم الراضية المرضية
متزينين بحلى حواسهم الظاهرة والخفية سبحانه وتعالى
هذه الآية وهو الى اى الغاية الالهى الرحمن
لا بالذات الالهيه من ذلك كله معقولة ومحسوسة
اى تصرف حاكم عليهم بمقتضاه واسم
الرحمن وقد كلهم الاسم الرحمن المتكلم فيهم
ليظهر اثر رحمته فيهم فكانوا متقين كما وجب عليهم
من حيث لم يكشف لهم مما هو مقتضى ارواحهم المتصرفة فى
اجسامهم باذن الله وان جهلوا ذلك وجحدوه فى عين
ما هم فيه قائمون ومعلوم بان الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى لا ما فعل والمؤاخذة بما كسب القلب
والغفلة والزيغ فى القلب قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم وفى رواية اخرى لها ما كسبت اى
النفوس وعليها ما اكتسبت والتكليف كله على النفوس
بما قصدت لا على اعمال الجوارح من حيث هى فقط فالعالم
كلهم متقون يحشرون الى الرحمن وفدا من حيث
هم فى وجودهم ومنهم ما هو كذلك من حيث

كشفهم

كشفهم عنهم واطلاعهم على نفوسهم ومنهم من ليس كذلك
بل هم مجرمون فتن الله ابصارهم وبصائرهم فاراهم
خلاف ما الامر عليه فى نفسه واطلعهم على مقتضى زيغهم
وضلالهم فهم يساقون الى جهنم وردا كما اخبر تعالى
عنهم واهل الظاهر مع الظاهر واهل الحقيقة مع الباطن
فقالوا اى قوم نوح ومكرهم الكبار الذى مكروه بنوح
عليه السلام لا تذرن اى لا تتركن آلهتكم التى تعبدونها
من دون الله تعالى ولا تذرن اى لا تتركن ودا ولا سواعا
ولا يغوث ويعوق ونسرا وهى اسماء اصنام لهم فانهم اى قوم
نوح اذا تركوهم اى تركوا هذه الاصنام جهلوا من الحق سبحانه على
قدر ما تركوا من هؤلاء الاصنام لانهم ما علموا من الحق
تعالى الا مقدار ما علموا من هذه الاصنام وقد عملوها
جهة ومكيفة مثل جميع العالم والعالم جميعه ظهور
الحق تعالى والحق تعالى كما هو منزه عن كل ما ظهر مشبه
ايضا بكل ما ظهر فهو منزه مشبه كما تقدم ذكره
وقد علموه مشبها فى بعض ما هو مشبه به والتشبيه
بعض المعرفة فلو تركوا ما هم فيه من بعض معرفته
جهلوا على مقدار ما تركوا فلهذا السر الخفى عنهم
لم يتركوا اصنامهم وان كان تمسكهم باصنامهم بالنظر

الى نياتهم كفراً وزيغاً وضلالاً لما قدمناه من ان بعض
معرفة الشيء نقص ونقص المعرفة كفر فلا نجد كون
ذلك البعض معرفة قليلة ولا يقال بقول ذلك في دين
الله تعالى ولكن هذا كشف عن حقايقهم عن احكامهم
كما بينته في كتابي الرد المبين على منتقص العارف محي
الدين **فان الحق** سبحانه وتعالى من حيث ظهوره **في كل**
معبود من صنم اوكوكب أو نحو ذلك **وجهاً فما** هو من ذلك
الوجه حقيقة الحق تعالى ظاهراً بصورة ذلك المعبود كما
قبل الحق تعالى أن يكون عالماً بصورة ذلك المعبود قبل
ظهوره بها من غير ان يتغير هو سبحانه عما هو عليه
في نفسه **يعرفه** أي ذلك الوجه **من عرفه** لصفاء البصيرة
ويجهله من جهله لكدر البصيرة وانطماسها **في الأولياء**
المحمديين ولم يعقل ويجحده من جحده لأن الأولياء لا يجحدونه
وان جهلوه وانما يجحد بعض العوام ممن يزعم انه من علماء
الرسوم لقصور باعه عن درك الحقايق كما يشير اليه
قوله تعالى **وقضى ربك** من الأزل وقدر **ان لا تعبدوا** يا أيها
المكلفون كلكم **الا اياه** وحده **اي حكم** وحكمه تعالى نافذ على
كل فكيف تتصور عبادة غيره تعالى حينئذٍ **فالعالم**
من الأولياء المحمديين **يعلم من عبد** في وقت عبادته عباد

الأصنام

الأصنام مثلاً للأصنام هل عبدت على الحقيقة
الصورة الظاهرة المحسوكة بقدرة الحق سبحانه أم
عبد الحق تعالى الظاهر بها ويعلم ذلك المعبود الحق تعالى **في**
أي صورة ظهر بفعله لا بذاته **حتى عبد** عند جميع العالمين
ويعلم ان التفريق والتمييز **والكثرة** في المعبود الواحد **كالأعضاء**
الكثيرة المختلفة بمثل اليدين والرجلين والأذنين و
العينين ونحو ذلك **في الصورة** الواحدة **المحسوسة** فان كثرة
اعضائها لا تنافي وحدة حقيقتها في الانسان الواحد
وكالقوى جمع قوة **المعنوية** كقوة البصر وقوة السمع وقوة
الذوق وقوة الشم وقوة اللمس وقوة الفكر وقوة الحفظ
وقوة الخيال وما اشبه ذلك **في الصورة الروحانية** الواحدة التي
هي في باطن الصورة الجسمانية المحسوسة **فما عبد** على
الحقيقة **غير الله** سبحانه وتعالى **في كل معبود** عبده عابد مطلقاً
فالأدنى من العابدين له سبحانه **من تخيل فيه** عز وجل **الالوهية** فان
كل من عبد شيئاً تخيل فيه ذلك **فلولا هذا التخيل** للألوهية
في العابد المتخيل ذلك في معبوده **ما عبد** الحجر المنحوت
صنماً **ولا غيره** من كل ما عبد من دون الله تعالى **ولهذا قال** تعالى
لنبيه عليه السلام في حق عباد الصنم وغيره وجعلوا
لله انداداً **قل** لهم **سموهم** أي اذكروا اسماء هذه الأنداد

عندكم فانها فى شهودكم مغايرة للحق تعالى فلو سموهم وما ظهروا
فى شهودهم ورؤيتهم من مغايرة فاعبدوه للحق تعالى كما يعلم الله
تعالى من حيث اكفرهم بذلك وحكم بأنهم غيره لسموهم حجرا وشجرا
او كوكبا ونحو ذلك كالملئكة وعيسى بن مريم فظهر حينئذ
أنهم عبدوا غير الله تعالى باعتبارات فى نظرهم واعتقادهم
انهم عبدوا غير الله تعالى وان سموه عندهم الله تعالى جهلا منهم
بمعرفته تعالى فانه بعد الحكم بالمغايرة فى ادراكهم لا عبرة بالتسمية
وأن لم يكن ثمة غير الله تعالى فى حقيقة الأمر كما سبق ولكن هذا
فى شهود المؤمنين الكاملين وأما الكافرون فانهم اخترعوا
بعقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة غير الله تعالى وعبدوه
من دون الله تعالى فنسروا لله تعالى باعتبار ما فى أنفسهم
فكفروا بذلك السر فلو عرفوا الله تعالى فى كل شيء كمعرفة المؤمنين
الكاملين لوجدوا انفسهم عابدين له تعالى فى عين عبادتهم
لما سواه حين كانوا جاهلين به تعالى ومع ذلك لو قيل لهم
أي لعباد الأصنام وغير الأصنام من عبدتم لقالوا عبدنا
الها اى معبودا والله تعالى معبود كل شيء وله ظهور خاص
بالنسبة الى كل شيء فهو اله واحد عند المؤمنين بالغيب لأنه
من حيث هو غيب عن الكل وهو آلهة كثيرة متعددة
مختلفة من حيث ظهوره المخصوص بالنسبة الى كل

عابد

عابد لا يؤمن بالاله الواحد الغيب ولهذا قال تعالى لنبيه
عليه السلام فاعلم أنه لا اله الا الله على معنى ان
كل اله هو الله يعنى من حيث ظهور هذا الغيب المطلق
الذى هو معبود أهل الايمان من حيث اطلاقه فان
ظهوره الخاص معبود اهل الكفر ما كانوا يقولون عبدنا
الله لأنهم ما عبدوا الله تعالى لأن الله هو الغيب المطلق
وهو الاله الحق واما معبودهم فهو ظهور من ظهورات
الله تعالى وظهور الله تعالى هو الله لأنه بحسب استعداد
الظاهر له ولهذا قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وقالوا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد
آباؤنا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب ولا كانوا يقولون عبدنا الاله لأن الاله بالألف
واللام هو الغيب المطلق وهو الله تعالى وهم ما عبدوا الله
تعالى بل عبدوا الظاهر لهم فى مظهر خاص على حسب استعدادهم
وهو الههم الذى عبدوه من دون الله تعالى وهو المنحوت
لهم بقوة استعدادهم قال تعالى أتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون والأعلى من العابدين له تعالى ما
تخيل فى الله شيئا لأنه لو تخيل شيئا من الوهية أو غيرها
لعبده ظاهرا فى مظهر مخصوص مثل عباد الأصنام

وغيرهم **بل يقول** عن كل **تجلي الهي** مخصوص **ينبغي** لكل
مؤمن بالغيب المطلق الذي هو الله تعا **تعظيمه** من حيث
هو مجلى مخصوص لا من حيث هو أثر مخلوق حقير
فان للحق تعا في كل شيء وجهاً مما يلي صفاته تعا وهو
الوجه الباقي وهو توجه الحق تعا على ايجاد ذلك
الشيء من الأزل وهو الحق تعا لا غيره في حضرة مخصوصة
بحسب استعداد ذلك الشيء والوجه الآخر لذلك
الشيء مما يلي حضرة الأمكان وهو الهالك الذي قال
تعا كل شيء هالك الا وجهه **فلا يقتصر** ذلك الأعمى من العابدين
على مجلى دون مجلى بل يعتقد أن الكل مجالي ومظاهر تبدو
وتخفى على ممر الأوقات **فالأدنى** من العابدين لله تعا
صاحب التخيل المذكور مما سبق **يقول** كما تجلى الله تعا ذلك
عنه في القرآن العظيم بقوله **ما نعبدهم** أي الأصنام **الا**
ليقربونا الى الله زلفى لأن لهم وجوهاً خاصة الى ذلك الموجود
المطلق وهم مأمورون بتعظيم تلك الوجوه فقط
من حيث أنها وجوهه تعا لا مأمورون بعبادتها
من دون الله المطلق عنها **والأعلى** من العابدين لله
تعا **العالم بالله** تعا الذي لم يتخيل في الله تعا شيئاً وان
كان التخيل من ضروراته لأنه معترف بعجزه عن المطابقة
لما

لما هو الأمر في نفسه **يقول** في ذلك كما يحكي الله تعا
عنه **انما الهكم** أي الذي يجب عليكم ان تعبدوه **اله**
واحد لا تعدد له غيب مطلق عن جميع القيود الحسية
العقلية **فله أسلموا** أي انقادوا واذعنوا في بواطنكم
وظواهركم بحيث لا تبقى فيكم حركة الا به وله **حيث ظهر**
لكم في جميع مظاهره المحسوسة المعقولة فليكن اسلامكم
وانقيادكم الى الظاهر بالمظهر الذي ظهر لكم فيه وعبادتكم
للباطن الذي لا يقيده الظهور بذلك المظهر الذي
اسلمتم **وبشر** يا أيها المأمور بأن يقوى عنه ذلك
المخبتين ممن اتبعك في العمل بما قلت أي **الذين خبت**
أي انطفأت وخمدت **نار طبيعتهم** التي خلقت
نفوسهم واجسامهم منها وحيث خمدت نارهم
انقلبت نوراً **فقالوا** نعبد الهاً باطناً وننقاد ونذعن
ونسلم لنور ظاهر من قبيل قوله تعا الله نور السموات
والأرض **ولم يقولوا** نعبد **طبيعة** فننقاد ونذعن ونسلم
لها لأن الطبيعة نار الله الموقدة التي هم مأمورون
بتوقيها كما قال تعا قوا انفسكم واهليكم ناراً وقال عليه
السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة وقال نوح عليه
السلام عن الأصنام المذكورة وقد ضلوا كثيراً يعني من

أمنه أي حيروهم. واوقعوهم في عدم الاهتداء الى وجه
الصواب. حيث اندهشوا في توحيد الاله الواحد الذي هو الغيب
المطلق تعدادًا حاصلًا بالوجوه الكثيرة التي له. اذ له الى كل
شيء وجه خاص من ذلك الوجه ظهرت صورة ذلك الشيء.
اليه تعالى. فلكل شيء نسبة اليه تعالى حقيقة. واما نسب الأشياء
بعضها الى بعض فهي مجازية. فالله واحد لأنه الغيب المطلق
وكثير متعدد لأنه الظاهر بتوجهه الى كل شيء. وبنسبة وجود
كل شيء اليه. قال نوح عليه السلام أيضًا ولا تزد الظالمين يعني
لأنفسهم بعدم ايفاء نفوسهم حقوقها مما تطلبه منهم
من الحظوظ العاجلة والآجلة. رغبةً في اطاعة الرب سبحانه
وتعالى وانهماكًا في مرضاته تعالى. وهم قومه من حيث اسرارهم
وارواحهم لأنهم مطيعون من هذا الوجه. باعتبار ان
الروح ناظرة الى تقلب شئون الرب. والنفس ناظرة الى اختلاف
افعال العبد. فالايمان والمعرفة في الأرواح. والكفر والضلال
في النفوس والأشباح. ونوح عليه السلام ناظر اليهم بعين
الحقيقة وبعين الشريعة. وكلامه في حقهم صالح لهم في
الحالتين. ودعاؤه لهم وعليهم باعتبار الطورين المذكورين.
وحيث كان طور النفوس والأشباح مما لا خفاء فيه على العامة.
فضلًا عن الخاصة. وكفرهم وضلالهم في هذا الطور معلوم.

لم

لم يحتج المصنف رضي الله عنه الى التعرض له. وانما تعرض للطور الآخر
الخفي عن بعض اهل الخصوص فضلًا عن اهل العموم. لأن كتابه
هذا في بيان الحقائق الالهية والأسرار الربانية. للشرايع والاحكام.
لا في بيان الشرايع والأحكام فقط. مثل كتب علماء الرسوم التي
علومهم هي علوم عامة المؤمنين لا علوم خاصتهم المصطفين نعت
للظالمين انفسهم الذين اورثوا أي اورثهم الله تعالى الكتاب
الجامع للخلق والأمر في رتبة التفصيل والاجمال فهم اي المصطفون
الظالمون انفسهم اول الثلاثة الذين اصطفاهم الله تعالى.
فاورثهم كتابه القديم. فنسب اليهم على حد ما ينسب اليه تعالى
لزوالهم عن انفسهم واشباحهم. وقيامهم في حضرته باسرارهم
وارواحهم. اما باعتبار حقائق ذواتهم. وان لم يشعروا
بها. وهم الصم البكم العمي الذين لا يعقلون الحق الظاهر بهم
له لا لهم. او باعتبار شهودهم ذلك من حقائق ذواتهم. وهم
الصم البكم العمي الذين لا يعقلون غير الحق تعالى الظاهر بهم له
ثم لهم. وبحسب التفاوت في هذين المقامين انقسموا الى
ثلاثة اقسام. قال تعالى. واورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
وهم جميع بني آدم بالاعتبارين المذكورين. فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فقدمه أي
الظالم لنفسه على المقتصد والسابق بالخيرات لأنه لشرفه عليهما باعتبار

ظلم نفسه في مرضاة الله • ثم دونه المقتصد وهو المتوسط
الذى تارةً يراعي حقوق الله • وتارةً يراعي حقوق نفسه • ثم
السابق الى الخيرات باذن الله • وهو الذى يراعي حقوق
نفسه فقط • فيعمل الخيرات • ويسارع فيها لأجل حصول
السعادة له فى الدنيا والآخرة • وطمعًا فى النجاة من الله تعالى •
ورغبة فى الثواب الاضلالا اى الأخيرة وهي الهداية لا جزم فيها
بشيء معقول ولا محسوس • لأنه تعالى ليس كمثله شيء • ولا حكم
فيها باثبات ولا نفي • لأن كل مثبت بالعقل حادث • وكل
منفي بالعقل حادث ايضًا • والحق سبحانه ثابت ثبوتًا
ليس محتاجًا الى مثبت و هذه الحيرة في مقام الوارث المحمدي
يشير اليها قوله عليه السلام زدني اللهم فيك تحيرًا حيث كانت
الحيرة هدايةً اليك • لان الهداية الى كل شيء بحسبه • فالهداية
الى العظيم الحيرة فى عظمته • ومنه قوله تعالى • ووجدك ضالًا
فهدى • اي متحيرًا فى عظمة ربك فهداك بحيرتك تلك الى
معرفته • وقال تعالى فى مقام الحيرة ايضًا كلما اضاء اي أشرق
لهم بهم من تجلى اسم الظاهر • فتحققوا به مشوا فى عالم وجودهم
الحسي والعقلي فيه فكانوا معدومين قائمين بوجوده واذا اظلم
عليهم فاستتر عنهم من تجلى اسم الباطن • فشهدوا انفسهم
وغفلوا عليه قاموا له على قدم العبودية مشتغلين بالعبادة •

فهم بين هذين المقامين مترددون • لا يستقر بهم القرار فى
أحدهما فيهتدون فالمحير الذى حيرته المعرفة الالهية فى ربه
عز وجل له الدور كلما علم الله تعالى بشيء أن الذى علمه حادث
مثله من حيث أن الله تعالى قديم • والقديم لا يوجد فى علم القديم •
فينبغي ما يجده فى علمه لشعوره بأنه حادث • ثم يثبت ما يعلم
انه تعالى منزه عن كل تشبيه وتكييف • مؤمنًا به على حسب
ما هو عليه فى غيبه المطلق • لضرورة ايمانه به • ثم يشعر بأن
الذى اثبته حادث مثله ايضًا • وان كان منزهًا عنده عن
مشابهة الحوادث • فان هذا التنزيه حكم من حادث • فلا
يقع الا على حادث • فينفي ما أثبت • ثم يثبت أعلا منه ثم يشعر
بحدوثه ايضًا فينفيه • وهذه كيفية السير الى الله تعالى يضع قدمه
ثم يرفعه • ثم يضعه أرقى منه ثم يرفعه • وهكذا • كما قال ابن
الفارض رضي الله تعالى عنه •

• قال لي حسن كل شيء تجلى • تملى فقلت قصدي اراكا •

فهو ينقل دائمًا من حادث الى حادث • وفى زعمه أنه ينتقل
من حادث الى قديم • فالقديم عنده موهوم • والحادث
متحقق • وذلك من ضرورة الايمان بالله تعالى • وهو تشبيه
الله تعالى ثم تنزيهه على حسب ما قدمناه • وهذا معنى الدور
المذكور و له أيضًا أي لصاحب الحيرة الحركة الدورية من كون الى

الى كونٍ من نفسه الى ربه ومن ربه الى نفسه ثم يعود
فيتحرك من كونٍ الى كونٍ كذلك ولولا طلبه الله تعالى
الذى لا يزول عنه ما كانت حركته الدورية مثل حركة
الأفلاك العلوية **هو القطب** الراسخ على حقيقة عجزه
الواقف على مركز اضطراره لأنه كعبته التى يجب عليه
أن يطوف بها وبيت ربه الذى يستقبله فى صلاته
فلا يبرح منه لأنه قلبه الذى يدور عليه وحاكمه الذى
كما يكون يولى عليه **وصاحب الطريق المستطيل** الذى لا رجوع له
الى مبداه بل هو متوجه الى غير نفسه ومقبل على ما سواه
مائل دائماً اى منحرف **خارج** بسبب ميله ذلك **عن المقصود**
الحق لأن المقصود الحق عين المائل منه الخارج وهو
لا يشعر من حيث هو مائل خارج فدآؤه عين دواه
ومحنته حقيقة مناه **طالب ما** اى المقصود الذى **هو فيه**
صاحب خيال فكرى لا كشف ذكرى **اليه** أي الى ذلك
الخيال الذى يصحبه **غايته** التى يرجع اليها ويعول فى
اقرب احواله عليها **فله** حقيقة معنى **من** الأبتدائية
وحقيقة معنى **الى** الأنتهائية **وما بينهما** أي بين من والى
من المسافة العقلية او الحسية لأن عنده المغايرة
بينه وبين مطلوبه دائماً فهو ينتقل من كون الى كون

من

من نفسه الى ربه لا من ربه الى نفسه اذ نفسه عنده من جملة
الأغيار لربه **فصاحب الحركة الدورية** وهو الأول **لا بدأ له** بشيء **فيسرى**
فيبتدئ من نفسه الى ربه ثم من ربه الى نفسه وهكذا
فالمغايرة عنده اعتبارية وهمية لأنه لو كان له بدأ بشيء
لكانت المغايرة عنده حقيقية **فيلزمه** حينئذ معنى **من**
الأبتداء كما يلزم الأول **ولا غاية** الى شيء لكمال حيرته بتحقق
عجزه **فيحكم عليه** حيث ينتهى الى شيء معنى **الى** الأنتهائية
فله أي لصاحب الحركة الدورية **الوجه** الحق **الأتم** لأن وجوده
انجلى عن ظلمة كونه وتجردت حقيقته المتنزهة عن صبغة
لونه فهو وان انكره الجاهلون والنور الذى اشرق به
كل شيء وان عميت عنه المغضوب عليهم و الضالون
لأنه لبس عليهم ما يلبسون **وهو المؤتى** من قبيل اصله **جوامع الكلم**
الأنسانية المركبة من الحروف النورية والنارية **وجوامع**
الحكم الروحانية فى جميع العوالم اذ الكل مخلوق من ذلك
النور الواحد المتصبغ بلون كل كون فهم به منه واليه
يرجعون **ومما خطيئاتهم** **اغرقوا** اى قوم نوح عليه السلام جمع
خطيئة **فهى التى خطت** أي مشت **بهم** من أنفسهم الى ربهم
حيث كانت هلاكهم **فغرقوا** حين وصولهم الى ربهم **فى بحار**
العلم بالله سبحانه وتعالى ولما كان كل واحد منهم له علم بالله تعالى

مخصوص على حسب استعداده كان العلم بالله تعالى بحاراً
لا بحر واحد وهو أي العلم بالله تعالى حقيقة الحيرة في الله تعالى فادخلوا
أي ادخلهم الله سبحانه حين غرقهم ناراً تتأجج في عين الما الذي يتموج
فالذي غرقوا فيه ماء عند اهل الدنيا نار عند اهل الآخره
وحقيقته واحدة منصبغة بالصبغتين على حسب العالمين
فمن خرج عنهما وجد الله عنده بمجرد خلع النعلين هذا
المقام في الوارثين المحمديين قوله تعالى واذا البحار أي الحقايق
الانسانية التي هي نفس العلم الالهي سجرت شوقاً ومحبة
الى نفسها وهي برد وسلام فهي نار ابراهيم في خلته التي هي
النار فاتاهم منها بقبس هو حقيقته ووجد على النار هدى
هو معرفته على حسب ما ترجى ذلك فسجرت مشتق من
قولك سجرت التنور اذا وقدته بالحطب ونحوه فلم يجدوا أي الذين
غرقوا لهم من دون الله سبحانه انصارا ينصرونهم منه حيث
اختطف حقايقهم اليه واذاب نفوسهم في شهوده بين يديه فكان
الله سبحانه عين انصارهم اذ به النصر على كل حال في
البع والقريب فهلكوا كلهم فيه أي اضمحلت ذواتهم
في ذاته وصفاتهم في صفاته فلم يقدروا على التمييز عنه
والانفصال منه الى الأبد فهم يعذبون بشهود جلاله في
جماله ويستعذبون العذاب فيتلذذون بشهود جماله

في

في جلاله وهذه حالة اهل النار في جميع الأطوار فعذابهم
لا ينقطع واستعذابهم لا يندفع والالم فيهم متجدد وهو
نفس ويعرف هذا اهل الذوق السليم واصحاب
القلب الذي في عشقه لم يزل يهيم والله بكل شيء عليم فلو
اخرجهم من تلك البحار التي غرقوا فيها الى السيف بالكسر ساحل
البحر وهو كالسيف بالفتح القاطع عن معرفة الحق
سيف الطبيعة الذي كالسيف المصلت بيد الروح الاعظم
لنزلهم حينئذ عن هذه الدرجة أي العالية التي هم فيها
فكان الأنفع في حقهم ذلك الاغراق لان فيه اللقاء بعد الفراق
ماكان بالكل أي جميع العالم الموجود في حضرة الروح او في حضرة
الطبيعة لله وحده لا لنفسه وهو قائم بالله وحده لا
بنفسه شعر ولم يشعر بل هو الله من حيث الحقيقة الفاعلية
في الأعين العامية ومن حيث الحقائق الصفاتية والاسمائية
في اعين السالكين ومن حيث حضرة الذات العلية في اعين
الواصلين الموافقين قال نوح عليه السلام رب أي يا رب وما
قال الهي أي يا الهي فان الرب هو الله تعالى المتجلي بمظهر له
الثبوت في عين تنوعه بتكرره بالأمثال في امره الذي هو كلمح
بالبصر ولهذا يعرفه كل شيء ويشهده من حيث لا يعرف
أنه يعرفه وانه يشهده والاله هو الله تعالى الذي تنوع في تجليه

بالأسماء الحسنى الظاهرة بآثارها المختلفة. فمن شهد
الرب لم يتكرر عليه تجليه ولا اختلف من حيث أمثاله
المضروبة. ومن شهد الأله تكرر عليه التجلي واختلف اختلاف
الأرباب مع المربوبين فالأله هو الرب من جهة كثرة
تجلياته الثابتة باعتبار كل مربوب والرب هو الأله
من جهة خصوص كل نوع من التجلي فالرب بعض الأله
والأله ارباب كثيرة. وهذا من حيث الحضرات لا من
حيث الذات لأن الحق سبحانه وتعالى لا يتجزى ولا
يتبعض فهو أي الأله المتنوع بالأسماء كل يوم من أيام
امره الذي هو كلمح بالبصر هو في شأن أي أمر وحال باعتبا
اختلاف أحوال خلقه وتقلب امورهم أسرع ما يكون
وذلك الشان الذي فيه الاله تعالى العبد ايضاً. قال تعالى
وما تكون في شأنٍ وما تتلو من قرآنٍ ولا تعملون من عملٍ
الا كنا عليكم شهوداً اذ تفيضون فيه. فقوله تعالى وما
تتلو منه أي من ذلك الشان الذي تكون فيه من قرآن
بيان لما تتلو وهو شان الله الذي هو فيه كل يوم فالشان
مشترك بين الحق تعالى وبين العبد والقرآن مخصوص به تعالى.
وما تعملون من عمل مخصوص بنا. وجمع الشهود لاختلاف
حضرات الموجود. فهو شان في مقام الاشتراك وهو قرآن

في

في مقام الألوهية وهو عمل في مقام العبودية   نوح عليه
السلام   اى استمراره على وتيرة واحدة بحيث يبقى
كثيرا واحدا وهو التمكين في التلوين وهو مقام عال ولو ان القائل
كل يوم تتلون هذا بك احسن قال مكان ذلك كل يوم تتلون
ان هذا بك احسن لكان احسن   في الوجود الكون
لون منكر ولا تكرار لسعة الحضرات والتجليات فهي الوان مختلفة
وهو اكوان مؤتلفة وهذا هو الذي يصح اذ لا يصح الوقوف
ولا الثبوت المعروف فان الكل حركة وفي الحركة بركة الزيادة
والزيادة خارجة عن الأصل وقيامها بالحركة الآمرية
وهي كلمح بالبصر وذلك هو التلوين   اى لا تترك
التي هي بعض اجزائها   جزءا لتكذيبه
فما دعاهم اليه   هو في الوارث   قوله
صلى الله عليه وسلم   ذلك الحبل   من حيث
الله تعالى حامل قال تعالى وحملناهم في البر والبحر والحبل هو
القرآن قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
فان من اعتصم به وتدلى اى تواضع لله رفعه الله
اليه فيفنى وجوده ويبقى وجود الحق سبحانه وقال
تعالى   من العوالم العلوية التى هي مدفونة
فيها اى مندرجة في حقائق سكانها   من

العوالم السفلية المدفونة فيها وكونها له ظهور بها
لأنه بكل شيء محيط فله الفوق وله التحت من بعض ماله
فلا يفيده ذلك يا أيها الإنسان اى
في الأرض مظروف أي وعاؤك قال
تعالى منها خلقناكم يعني بالدفن فيها فاذا
عادوا اليها التحقوا بها وعادت ابعاضهم التي خلقت منها
اليها فزال عن تلك الأبعاض قيد المغايرة للأرض
فعند عودهم اليها لم يبق الا الأرض وحدها كما هي
قبل ان يخلقوا منها فكأنهم لم يخلقوا منها وكأنها
لم يخلق منها شيء والأرض كذلك خلقت من الماء
وكان الماء ما خلق منه شيء وكذلك الماء مخلوق من
الدرة البيضاء والدرة من النور المحمدي وهو من نور
الله تعالى فعند ذهاب قيد المغايرة من كل طور من
هذه الأطوار يرجع الأمر الى حقيقة الحق تعالى وتنكشف
من ذاته سبحانه حجب الاغيار الاعتبارية كما قال تعالى
واليه ترجعون واليه المصير واليه تقلبون فيظهر قوله
عليه الصلاة والسلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله تعالى
له ما في السموات وما في الارض اى من هذه الأرض المذكورة
وهذا الخلق والاعادة والاخراج في كل لمحة من الانفاس

ومتى

ومتى كشفه الله انكشف ولا ينكشف الا بعد الموت الاختياري
والاضطراري وانما اختلفت هذه الأطوار الثلثة
طور الخلق وطور الاعادة وطور الاخراج **لاختلاف الوجوه**
الالهية فكل وجه يعطيها لا غير الآخر واختلاف الوجوه
لاختلاف النسب بين الكونين والمكون واختلاف النسب
لاختلاف الاستعداد في الممكن فالتجلي واحد والممكن
يستعد للخلق فتظهر نسبة بينه وبين مكونه فيتميز بسبب
تلك النسب وجه خاص للمكون يعطي ذلك الوجه ذلك
الممكن وكذلك الاعادة والاخراج وقوله **من الكافرين** متعلق
بواجب الحذف صفة مقدمة لمعمول لا تذر على الأرض
وهو قوله بعد ذلك ديارا **الساترين** بنفوسهم وأجسامهم
حقائق أرواحهم وبأرواحهم حضرات ربهم الحق سبحانه
الذين استغشوا أي طلبوا أن تغشاهم أي تسترهم **ثيابهم**
وهي صورهم العقلية والحسية المنسوبة عندهم اليهم والى
كل شيء **وجعلوا أصابعهم في آذانهم** حتى لا يسمعوا وصف
الحق تعالى **طلبا** منهم **للستر** أي ستر الحق عنهم حتى تبقى ذواتهم
منعمة بالوجود خوفا من أن يمحق منها ذرة سطوة
الشهوة فان من جعل أصبعيه في أذنيه سمع خرير الكوثر
كما ورد في الحديث وهو نهر الوجود الكوني وحالهم هذا كان

عين اجابتهم لما دعاهم لأجله لأنه أي نوحًا عليه السلام دعاهم
الى عبادة الله تعالى ليغفر الله تعالى لهم لاينكشف لهم والغفر هو
الستر فستر الله تعالى لهم حقايقهم التي قام بها ما سترهم به
فكفر والحق تعالى فاغرقهم في طوفانهم حتى رجعوا اليه ديارًا اي
احدًا حتى تعم المنفعة كل واحد منهم بان يصادف حقيقته نفعه
في عين ما هو نازعنه كما عملت الدعوة كل واحد منهم انك يارب
ان تذرهم أي تدعهم وتتركهم من غير اغراق لهم في عين ما نفروا
عنه من نفعهم المحض يضلوا عبادك الذينهم دونهم في المرتبة اي
يحيروهم في معرفتك فيخرجوهم من ذل العبودية الظاهرة منهم الى
عزة ما فيهم اي في عبادك من اسرار الربوبية الباطنة عنهم من حيث
قيومية الحق تعالى عليهم فيظنون انفسهم حينئذ اربابًا كل رب
له حضرة خاصة. والرب واحد ولكن كثر وتعدد بكثرة
مظاهره الآثارية. في حضرات الألهية بعدما كانوا عند انفسهم عب
مختلفين بالأحوال والأوصاف فهم العبيد باعتبار كل
معقول منهم ومحسوس وهم الأرباب باعتبار ما غاب عن
ذلك من الأسرار ولا يلدوا اى ولا ينتجون بتزواج عقولهم
لنفوسهم ولا يظهرون من مواليد الخواطر والأقوال والأعمال الا
فاجرًا اى مظهرًا بخلقته ما ستر في سريرته كفارًا مبالغة في الكفر
وهو الستر اى ساترًا بصورته من الكمال ما ظهر من قبح سريرته.

بود

منه اى هؤلاء الفجار الكفار من
قبح السريرة فيشهدونه بكمال خلقتهم عنهم فيسمونه حسنًا
لهم قبيحا فيما يرى فانه يرى كمالا مستورًا
بقبح سريرة مستورًا بكمال الساتر كماله بقبحه
ذلك فان كل ذي كمال من عادته كشف كماله لا ستره
لا يعرف قصد الساتر قبحه بكماله ماذا قصده
اي ستره قبحه مع تمكنه من كشفه بلا نقصان فيه عند
امثاله الموصوف بالفجور والكفر لا الشان وهو
الذي ينتجون بتزواج عقولهم لنفوسهم ويظهرونه بخواطرهم
واقوالهم واحوالهم واعمالهم على معنى انه الذي يعرفونه فيما
بينهم ويعرفون بعضهم بعضا موصوفون بذلك وهو
الشخص الكامل المشاكل لهم فان المرء مرآة اخيه
اي يارب اى استرني عن غيري فلا يشهدني
الا انا الذي هو انت عني غيري
من حيث انه غيرك اي يجهل غيري الذي هو
غيرك الكريم العظيم عند الاغيار
العظيم فيجعلونه قدرك وهو قدري
اى جميع الاغيار لانتفائهم عنه بمغايرتهم
له في دعوى نفوسهم جهلا ضروريا بل دون قدره

وهو ايمانهم به على الحجاب تثنية والد غلب على الوالدة
فثنى بلفظ المذكر كالقمرين للشمس والقمر هما في هذا
من حيث النفس والجسم الكل الطالع
العالم
الكلية الطالعة
في منزلتي عقلا جزئيا وهو الوالد
في منزلتي طبيعة جزئية وهي الوالدة وهذه الولادة
الثانية في هذين الابوين والولادة الاولى قبل ذلك عن
ابوين هما العالم والمعلوم وذلك قول عيسى عليه السلام
باطلاع
من لم يلد مرتين لم يلج ملكوت السموات والارض
المملوء بالوحي والالهام
التي اخبرتهم بها عنك
لهم فظهر منها تكذيبا لك وهو تصديق من حيث هي قلوب لك
التي لهم كفرها من حيث انها مصدقة
نفوس
منعنة منقادة للحق الظاهر لها في صورة ما عقلته فا
شتغلت بايمانها به عن بقية الصور التي له مما لا تتناهى في الغيب
الكاشفة منه عما نزل في منزلتها وظهر في
المطلق
مرتبتها وقد قصرت عن معرفة اطلاقه فتقيدت لشهود خلق من
العقول والنفوس والظلم مشتق من
اخلاقه
وهو من النور الاسود وهم عن كل معقول ومحسوس
لان العقل هو النور الابيض والحس هو النور الاحمر فلا يعرفان

النور

النور الأسود لأنه فوقهما. ولهذا كان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يلبس العمامة السوداء اشارة الى الغيب المطلق
الذي فوقه. وانما كان العقل نوراً أبيض لأنه كلما اشرق
على شيء كشفه. بل كشف عن اشراقه على ذلك الشيء اذا تجلت
على الأرض وكشفت عما فيها. انما كشفت عن نورها
الذي اشرقت به الأرض عند تجليها. لا عن الأرض عما هي
عليه. لأن كل شيء هو النور الأسود الذي فوق النور
الأبيض. فلا يعرف النور الابيض منه الا قدر استعداده.
وانما كان الحس هو النور الأحمر. لأنه ادراك النفس
المتصورة في صورة الدم. فلها اللون الأحمر لأنه احب
الألوان للنساء. والنفوس نساء العقول لأنها مخلوقة
منها. كحواء من آدم عليه السلام. ولأن الحمرة أشهى الألوان.
ولما نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن المياسر الحمر. قال
دعوا هذه البراقات للنساء. المكتنفين اي المحاط بهم
من جهة ربهم خلف الحجب الظلمانية التي هي عوالم الحس والشهادة
الا تبارا أي هلاكا واضمحلالا لا يخرجون عن الحجب
الظلمانية التي هي جميع المحسوسات. والحجب النورانية التي هي
جميع المعقولات. ويدخلون في حقيقة شيئيتهم الهالكة
الا وجه الحق فلا يعرفون نفوسهم المحاط بها المحجوبة بنظرها

حكمة من
لبس العمامة
السوداء
صلى الله وسلم
عليه

اليها لشهودهم بربهم **وجه الحق** سبحانه وتعا **دونهم**
حيث يتحققون بهلاكهم في وجوده تعا فيزول عنهم كونهم
أهل الغيب ويصيرون أهل الشهادة فينتقلون من
مقام الايمان الى مقام الاحسان و مقامهم هذا **في الورثة**
المحمديين انزل على محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن قوله تعا
كل شيء معقول او محسوس **هالك** أي فانٍ ومضمحلٌ
الا وجهه أي الحق جل وعلا بمعنى توجهه الى كل شيء فانه الموجود
لا غير **والتبار** الواقع في آية نوح عليه السلام معناه **الهلاك**
فهذه الآية نظير تلك الآية **ومن اراد** من المريدين **أن يقف**
اي يطلع ويشرف **على اسرار** حقيقة **نوح عليه السلام** وفيه اشارة
الى ان كلام الشيخ رضي الله تعا عنه على معنى هذه الآية التوحيد
من حيث ما تعطيه اسرار حقيقة نوح عليه السلام في
حق حقائق لا من حيث ما يعطيه ظاهره في شأن ظواهر
قومه فمن اعترض على الشيخ رضي الله عنه من اهل الظاهر
وفقهاء الذين هم طائفة الحشوية المتمسكون بالظاهر وجوه
وهم منكرون للباطن لجهلهم به وبمقدارهم ظنوا أن كلام
الشيخ قدس سره من جهة ما يعطيه ظاهر نوح عليه السلام
في ظواهر قومه وعموا عن قوله اسرار نوح عليه السلام وعلم
الاسرار هو علم البواطن والظواهر وليس الشيخ رضي الله عنه

يجد الظواهر بل للظواهر اهل يتكلمون فيها وليس السكوت من
الشيخ محموداً له فلكل مجال رجال ولكل مقام مقال **فعليه**
بالترقي اي الصعود من نفسه الى عقله ومن عقله الى روحه
في فلك يوح الذي هو اسم الشمس وهي هذا الكوكب النهاري
أي المعلوم في عالم الاجسام وهي الروح الكلية المنبعثة
عنها جميع الارواح الجزئية في عالم العقول فالعقول للارواح
الجزئية كالاجسام للنفوس الجمادية والنباتية والحيوانية
للانسانية والترقي في فلك يوح بالكشف عن مراتب
الخلقة البشرية والفطرة الانسانية فانها درجات
بعضها فوق بعض للمترقي ودركات بعضها تحت بعض
للهالك الشقي كما قال تعا ظلمات بعضها فوق بعض
فان الفريقين من الله فريق في الجنة وفريق في السعير كما قال
تعا قل كل من عند الله ولكن فريق الجنة رجعوا اليه بعد
هبوطهم منه فصعدوا اليه فكانت اطوارهم درجات
كما قال تعا رفيع الدرجات ذو العرش لأن منتهى الدرجات
العرش وهو سقف الجنة وعندها سدرة المنتهى
التي قال تعا عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وفريق
السعير استمروا هابطين منه ناظرين الى انفسهم غير
راجعين اليه ولا مقبلين عليه فكانت اطوارهم دركاتهم

فكما ان درجات الجنة سبعة دركات النار سبعة وفي الجنة
درجة ثامنة ليست للنار وهي الغيب المطلق والنور المحض
والوسيلة العظمى التي لا تنبغي الا لرجل واحد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارجو ان اكون انا ذلك الرجل فانها
مخصوصة بالمقام المحمدي والأرث الذاتي العلمي ومعلوم
ان الشمس في السماء الرابعة وكذلك الروح في الدرجة الرابعة
بعد درجة الجسم ودرجة النفس ودرجة العقل في الصاعد
وهي دركات في الهابط فمن قطع هذه الدرجات الثلاثة
ووصل الى الدرجة الرابعة عرف اسرار نوح عليه السلام
ووقف على حقيقته الذي اخذ منها الشيخ رضي الله عنه كلامه
في هذه الآية وعلامة المترقي في كل درجة من هذه الدرجات
الثمانية ان يرى ذاته عين تلك الدرجة فالواقف في درجة
الجسم يرى ذاته جسما ولا يسمى الجسم درجة الا اذا كان
صاحبه متوجها منه الى الأعلى وان كان متوجها الى الأسفل
فالجسم دركة لا درجة وهكذا ما فوقه من الدرجات
في الصعود والدركات في الهبوط **وهو** اي الترقي في فلك
نوح مذكور على وجه البيان الأتم **في** كتاب **التنزلات الموصلية**
المنسوبة الى بلاد الموصل لأن الشيخ رضي الله عنه صنفها فيها
لنا اي من جملة تصانيفنا وهذا الكتاب عظيم المقدار

كثير

كثير الأنوار جعله الشيخ رضي الله عنه على خمسة وخمسين بابا
في أسرار وعلوم وحقايق وفهوم ذكر هذا الترقي فيه بما
يطول شرحه في الباب السادس والأربعين منه والله تعالى
الهادي لا سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

فص الحكمة الأدريسية ذكره بعد حكمة نوح عليه السلام
لأن اسرار نوح عليه السلام رفعه الله تعالى الى فلك الشمس فهو
صاحب فلكها فعنده علم الحقيقة النوحية فناسب
ذكره بعده **فص حكمة قدوسية** اي منسوبة الى القدوس بالتشديد
كلمة تقديس وتنزيه الله تعالى على وجه المبالغة **في كلمة ادريسية**
انما اختصت حكمة ادريس عليه السلام بالقدوسية لأن
الله تعالى رفعه مكانا عليا وهو مكان التقديس في حضرة
روح القدس فكان على قدم نوح عليهما السلام في
غاية تنزيه الرب جل وعلا ولم يقدر على ذلك بحقيقته
فرفعه الله المكان العلي وقدر عليه نوح عليه السلام لكونه
أول أولي العزم فلم يرفع **العلو** الأرتفاع وهو نسبة عدمية
لا وجود لها الا بالنظر الى ضدها وهو السفل كباقي النسبة
كالفوق والقدام واليمين وحقيقة النسبة امر اعتباري
لا يظهر الا بين شيئين وجودين **لنسبتان** اي نوعان

من النسبة الأولى **علو مكان** أي حيز ومحل ولا توصف به إلا الأجسام **و** الثاني **علو مكانة** أي منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود **فعلو المكان** قوله تعالى في حق ادريس عليه السلام **ورفعناه** يعني من الأرض التي هي مكانة الخلافة الآدمية **مكاناً** أي حيزاً ومحلاً **علياً** من العلو المكاني وهو السماء مرتفعة عن الأرض وهي مكان الخلافة الملكية **وأعلى الأمكنة** بالنسبة إلى الأفلاك التي دونه والأفلاك التي فوقه **المكان الذي** هو كقلب الرحى **تدور عليه** بأمر الله **رحى عالم الأفلاك** كلها من تحته ومن فوقه كالعقل في هذه النشأة الآدمية تدور عليه أفلاك الحواس الظاهرة وهي السفلية خمسة والدم واللحم وأفلاك الحواس الباطنة وهي العلوية خمسة والطبع والنفس كما سنبين ذلك **وهو** أي المكان المذكور **فلك الشمس** وهو أوسط الأفلاك في السماء الرابعة **وفيه مقام روحانية** ادريس عليه السلام وهو المكان العلي الذي رفع إليه بعد موته **وتحته سبعة أفلاك** في ثلاث سموات وأربع كرات **وهو** أي فلك الشمس **الخامس عشر** فلكاً **فالذي فوقه** من الأفلاك السبعة الأول منها **فلك الأحمر** وهو المريخ وهو بمنزلة الحس المشترك من الحواس الباطنة لأن جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة تنتهي إليه **و** الثاني **فلك المشتري** وهو بمنزلة الخيال لأنه قوة

يحفظ

تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث تشاهدها الحس كلما التفت إليها **و** الثالث **فلك كيوان** وهو زحل وهو بمنزلة الوهم لأن من شأنه إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهو حاكم على جميع القوى الجسمانية كلها مستخدم لها **و** الرابع **فلك المنازل** وهو فلك الكواكب الثوابت وهو بمنزلة القوة الحافظة لأن من شأنها حفظ ما يدرك الوهم من المعاني الجزئية فهي للوهم كالخيال للحس المشترك **و** الخامس **الفلك الأطلس** أي الخالي من الكواكب الثوابت والسيارات **وهو فلك البروج** والبروج فيه تقديرات منقسمة إلى اثني عشر قسماً وهو بمنزلة القوة المتصرفة لأن من شأنها التصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل فتركب الصور بعضها مع بعض وهذه القوة تستعملها العقل تارة والوهم أخرى وبالاعتبار الأول تسمى مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية وبالاعتبار الثاني متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية **و** السادس **فلك الكرسي** وهو بمنزلة عالم الطبيعة وقد وسع السموات والأرض كما وسعت الطبيعة أيضاً السموات والأرض **و** السابع **فلك العرش** المحيط بالكل وهو بمنزلة عالم النفس

المحيطة بالطبيعة وما دونها والذى دونه أي دون
فلك الشمس من الأفلاك السبعة الأول منها فلك
وهو بمنزلة السمع من الحواس الظاهرة والثانى فلك الكاتب
وهو عطارد وهو بمنزلة البصر والثالث فلك القمر
وهو بمنزلة الشم والرابع كرة الأثير وهو فلك النار وهو
بمنزلة الذوق والخامس كرة الهواء وهو فلك الهواء
وهو بمنزلة اللمس والسادس كرة الماء وهو فلك الماء
وهو بمنزلة الدم والسابع كرة التراب وهو فلك التراب
وهو بمنزلة اللحم فمن حيث هو أي فلك الشمس قطب أى
مركز دوائر الافلاك الأربعة عشر من حيث أنها كلها
دائرة فيها مسخرة له بين الآثار المولدات عن أمره
واذنه لأنه قبلها وهو رفيع المكان بالنسبة اليها كلها بمنزلة العقل
الذى تدور عليه جميع الاخلاق الانسانية الأربعة عشر
المذكورة لأنه يزنه بميزانه ويصرف كل فلك منها فى شأنها
وأما علو المكانة المرتبة والمنزلة فهو لنا خاصة أعنى الورثة المحمديين
التابعين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الله تعالى فى حقنا
وأنتم الأعلون أي على غيركم منزلة ومرتبة والله سبحانه وتعالى من
حيث جمعيته بجميع الأسماء معكم بذاته من حيث انها
ذاتكم وراء ما اطلعكم عليه أنه ذاتكم وبصفاته من حيث

أنها

انها صفاتكم وراء ما اطلعكم عليه أنه صفاتكم وبأسمائه
من حيث انها اسماؤكم وراء ما اطلعكم عليه انه اسماؤكم
وبأفعاله من حيث أنها أفعالكم وراء ما اطلعكم عليه انه
افعالكم وبأحكامه من حيث أنها احكامكم وراء ما اطلعكم
عليه انه احكامكم فأنتم هو من حيث ما يعلم هو لا من حيث
ما تعلمون أنتم فانه أزاغ ابصاركم واطغاها فاشهدكم
اياه أنتم لا هو فلو أقامكم فى مقام ما زاغ البصر وما طغى
لرأيتموه وغبتم عن أنفسكم التى لا وجود لها من قبل غيبتكم
عنها أصلا وهذه هى المعية الأزلية الأبدية فى هذا العلو
عنكم الذى له تعالى فى المرتبة والمنزلة وهو سبحانه وتعالى تعالى
أي تنزه وتباعد عن علو المكان لأنه من حيث صفات
الأجسام وهو تعالى ليس بجسم لا عن علو المكانة بمعنى المرتبة
والمنزلة لأنه تعالى يوصف بذلك اذ رتبته ومنزلته فوق كل رتبة
ممكنة ومنزلة ممكنة ولا خافت نفوس العمال منا معشر المحمديين على
عملها المطلوب منها ان يفوتها باشتغالها بمعيته تعالى تستوق
يقظتنا وعلمنا بأنفسنا ونظرنا اتبع سبحانه المعية
المذكورة بقوله تعالى ولن يتركم أي ينقصكم اعمالكم بسبب
اشتغالكم فى معيته فالعمل الصالح منكم يطلب المكان لكثافته
ولهذا كانت الجنة عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى

والجنة جزاء الأعمال بل هي الاعمال تجسدت فى الدار الآخرة
والعلم اللدنى منكم بطيب المكانة اي المرتبة العالية للطائفة
وهو علم الله بكم وهو كلمات الله لكم كما قال تعالى فى
عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وقال تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب وهو العلم المكانة اي المرتبة
التى له تعالى والعمل الصالح يرفعه المكانى العالى عن عالم
العناصر وهو الجنة فوق السموات السبع فجمع سبحانه
لنا معشر الورثة المحمديين بين الرفعتين الأولى علو المكان بالعمل
الصالح والثانية علو المكانة بالعلم اللدنى ثم قال سبحانه تنزيها
له تعالى عن مشابهتنا للاشتراك اى لأجل ما يفهم من الاشتراك
بيننا وبينه بالمعية المذكورة فى هذه الآية فان قوله
والله معكم يقتضى اشتراكه معنا فيما نحن فيه من الوجود
والأتصاف بالأوصاف ولو من بعض الوجوه وهو
ممتنع لقدمه وحدوثنا واستغنائه وافتقارنا فنزه
تعالى نفسه بقوله فى آية أخرى سبح أي وقدس اسم
فكيف صفة فكيف ذات ربك اي مالكك ومربيك
وهو الله تعالى من حيث تجليه عليك حتى ظهرت بتأثير
اسمائه وصفاته فكيف من حيث ما هو عليه فى ذاته
الأعلى نعت للأسم أو للرب أي المنزه عن هذا الاشتراك فهو

من

من آية المعية المعنوى أي من حيث معنى العبادة لا
حقيقة الأمر ومن أعجب الأمور الألهية المتضمنة للحكم الربانية
كون الأنسان بسبب خلقه على الصورة الألهية من قوله عليه
السلام ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية أخرى على
صورة الرحمن لأنه مجموع آثار مختلفة صادرة عن جميع
الصفات الألهية التى هي صورة الحق تعالى فان صورة
كل شيء صفاته اعلى الموجودات كلها على الأطلاق العلوية
الروحانية والسفلية الجسمانية والبرزخية النفسانية
اعنى الأنسان الكامل فى مرتبة الظهور والبطون واما غيره
من الناقصين فقد تفرق كماله فيهم فهم انفاسه فليسوا
على الصورة الألهية بل على بعضها فهم من جملة كمال
نسخة الوجود ومع ذلك ما نسب الله تعالى اليه العلو كما تقدم
فى قوله تعالى وانتم الأعلون والله معكم الا بالتبعية اما الى المكان
وهو قوله تعالى وانتم الأعلون يعنى من جهة عملكم وهو
جهادكم فى سبيل الله فلما علا عملكم علوتم تبعا له واما
المكانة وهي المنزلة وهو قوله والله معكم فمن لكم اعلا المنازل
بالتبعية لمن هو معكم وهو الله تعالى فمن كان علوه لذاته
اي لا تبعا لغيره وهو علو الله تعالى فهو العلي بعلو المكان
لأن الاماكن كلها منه فعلوها من علوه وبعلو المكانة

أيضًا يعني المنزلة لأن المنازل والمراتب كلها منه فعلوها
من علوه والعلو عندنا في حضرة الأمكان لهما فقط أي للمكان
والمكانة لأن العلو المخلوق. واما العلو الذاتي فليس له
فينا وجود لأنه العلو القديم. فنعلمه ايمانًا لا تصورًا
فعلو المكان نسب الى الله تعالى في الشرع كالرحمن على العرش
استوى فيما أخبر عن نفسه وهو أي العرش أعلى الأماكن لأنه
أول عالم الأجسام. والأماكن انما هي في عالم الاجسام.
وعلو المكانة أي المنزلة والمرتبة نسب الى الله تعالى ايضًا في
الشرع كقوله تعالى كل شيء معقول أو محسوس هالك أي
زائل مضمحل الا وجهه أي ذاته سبحانه وتعالى. وقوله عز
وجل واليه من حيث ذاته وصفاته واسمائه وافعاله
واحكامه يرجع الأمر الالهي الواحد واكده بقوله كله لظهوره
عندنا في صور الخلق من حيث ذواتهم وصفاتهم واسمائهم
وافعالهم واحكامهم. وقوله تعالى واله أي معبود يعبد
أي يذل له شيء مطلقًا. ولا تجد شيئًا يذل الا لشيء مثله
من حيث أن الله تعالى رتب الأسباب في الوجود. فالمعنى
هل شيء مع الله والتقدير لا شيء مع الله سبحانه. نظير
قول النبي صلى الله عليه وسلم. أصدق كلمة قالها شاعر
كلمة لبيد. ألا كل شيء ما خلا الله باطل. فهذه الآيات

الثلاث

الثلاث تفيد علو المنزلة لله تعالى ولما قال تعالى في حق ادريس
عليه السلام ورفعناه مكانًا عليًا فجعل عليًا نعتًا للمكان فلزم
علو ادريس عليه السلام بالتبعية. وقال تعالى واذ قال ربك
للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة يعني يخلفني في القيام
مقامي بأن اشتق له ذاتًا من ذاتي وصفاتًا من صفاتي
واسماءً من اسمائي وافعالًا من افعالي واحكامًا من
احكامي اشتقاق محاكاةٍ معدوم لموجود فهذا هو
علو المكانة أي المنزلة اذ الخليفة في مقام المخلف. فعلوه
بالتبعية لعلوه وقال تعالى في حق الملائكة عليهم السلام خطابًا
لابليس لما أبى عن السجود لآدم عليه السلام استكبرت أم
كنت من العالين جمع عالٍ وهم نوع من الملئكة مهيمون في
الله تعالى. لا يعرفون غيره. ولا يعرف بعضهم بعضًا. فكل
واحد لا يعرف الا الله تعالى فجعل سبحانه العلو في هذه
الآية للملائكة وهو علو لهم بالتبعية لمن هم مهيمون فيه.
وهو الله تعالى. فان من اسمائه العالي لا علو ذاتي لهم
فلو كان هذا العلو لهم لكونهم ملئكة حتى يكون علوا ذاتيًا
لدخل الملائكة كلهم المهيمون منهم وغيرهم في هذا العلو المذكور
فلما لم يعم هذا العلو المذكور بجميع الملئكة مع اشتراكهم كلهم
في حد أي تعريف الملائكة عرفنا يقينًا ان هذا العلو المذكور

علو المكانة أي المنزلة لا المكان عند الله تعالى لأنهم مهيمون فيه. كل واحد منهم لا يعرف غيره تعالى. وهو تعالى موصوف بعلو المكانة. فوصفه لهم ايضاً بذلك بطريق التبعية له تعالى وكذلك الخلفاء عن الله تعالى من الناس وهم الكاملون منهم لو كان علوهم بالخلافة عنه تعالى التي وصفهم علواً ذاتياً لكان ذلك العلو لكل انسان اذ كل انسان خليفة في الأرض. كما قال تعالى. ويجعلكم خلفاء الأرض. ويستخلف ربي قوماً غيركم. انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه. فلما لم يعرف العلو لكل انسان. اذ من الخلفاء من جار فيما استخلف فيه. ومنهم من عدل في ذلك عرفنا أن ذلك العلو الذي للخلفاء الكاملين في مرتبة العلم. والعلم انما هو للمكانة اي المنزلة باعتبار الأقبال عليه تعالى. والأشتغال به باعتبار كونهم خلفاء منه تعالى. اذ الكل خلفاء مثلهم. ولكنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا في زمان خلافتهم بتقييد حظوظهم النفسانية. وشهواتهم البهيمية. فاخذهم اليه وقد أخذهم كتباً أحصى عليهم فيها جميع ما فعلوه. فحاسبهم ووزن اعمالهم. ثم حبس من خفت موازينه في جهنم وعفى عمن اراده. واطلق من ثقلت موازينه من جهنم ولا اصاب الا على العمال. اذا عزلهم سلطانهم. قال تعالى

ان

ان الينا ايابهم. ثم ان علينا حسابهم. فتخلص لنا من جميع ما تقدم أن العلو لغيره تعالى سواء كان علو مكان أو علو مكانة لا يكون الا بالتبعية. وليس العلو الذاتي الا لله تعالى وحده. ثم شرع في بيانه فقال ومن أسمائه تعالى الحسنى التي هي تسعة وتسعون اسماً على ما ورد في الأحاديث الصحاح. الاسم العلي أي المرتفع. فلو كان علياً بالتبعية لغيره كعلو غيره كان علياً على من و الحال أنه ما ثم موجود الا هو وحده تعالى. اذ كل ما سواه تقادير عدمية ممسكها هو تعالى. وهو موجود. فظهور وجوده بها. فنسب الموجود اليها عند اهل الغفلة. و الحجاب مع أنها على ما هي عليه من العدم الأصلي. وهو على ما هو عليه من الوجود الحق. الذي لا انتقل اليها. ولا حل فيها. ولا اتحد بها فهو سبحانه العلي لا على شيء اذ لا شيء في الوجود غيره تعالى حقيقة. كما قال تعالى. كل شيء هالك الا وجهه لذاته أي علواً منسوباً الى مجرد ذاته سبحانه. لا باعتبار غيره مطلقاً و العلي المنزه عما ذا اي عن اي شيء. ولا شيء في الوجود مطلقاً مع وجوده تعالى. وما هو أي الموجود في هذا الوجود الظاهر للعقل والحس الا هو سبحانه وتعالى لا غيره. ولكن لا كما هو عليه في ذاته بل كما

تقتضيه مراتب الأمكان. وتقبله المقادير العدمية
المقيدة بالزمان والمكان فعلوه سبحانه وتعا حينئذٍ
لنفسه لا غيره كغيره من تلك المقادير العدمية اللابسة.
حلة وجوده تعا بطريق العارية. أو الغصب في السعيد
والشقي وهو أي الحق سبحانه من حيث الوجود فقط دون الصور
والمقادير عين هذه الموجودات الحسية والعقلية. العلوية.
والسفلية. وأما من حيث الصور الخلقية. والمقادير الكونية
فليس هو تعا عين هذه الموجودات. ولا يصح بوجه من
الوجوه لانها كلها أمور عدمية من هذه الحيثية المذكورة.
وهو تعا موجود حق. فمحال ان يكون عينها من هذه
الحيثية. بخلاف حيثية الوجود. فان الوجود له تعا لا لغيره.
فهو تعا عين الموجودات كلها بالنظر الى وجودها.
لا بالنظر الى ما هي عليه في مراتب امكانها. لأنها من هذا
الوجه أمور عدمية فالمسمى محدثات من جميع الموجودات حيث
كانت عين الحق تعا من جهة وجودها فقط. لا من جهة
مقاديرها وصورها. كما قال تعا. الله نور السموات والأرض
أي منورها. يعني موجدهما بوجوده. فالوجود له تعا وهو
غير السموات والأرض من حيث هي أرض وهو عين السموات
والأرض من حيث وجودها فقط. لأن وجودها هو الحق
تعا

تعا. وكذلك كل موجود والحق تعا هو العلي بذاته. فيلزم أن
تكون جميع المحدثات العلية لذاتها من حيث وجودها الذي
هو الحق سبحانه وليست هي من هذه الحيثية الا هو سبحانه
وتعا فهو جل وعلا العلي وصح علواً حقيقياً لا علو اضافة
الى مكان او مكانة لأن الأعيان الكونية التي لها العدم المحض الثابتة.
اي المفروضة من غير وجود فيه أي في العدم ما شمت رائحة من
الوجود لا فيما مضى. ولا في الحال. ولا في المستقبل. ولا يمكن
ذلك لأنها ممكنة. والممكن لا يتغير عن امكانه ولا تقبل
حقيقة الأنقلاب الى الوجود فهي اي الأعيان المذكورة
باقية على حالها من العدم الصرف لم تتغير. كما ان الوجود الحق
الصرف باقٍ ايضاً على حاله لم يتغير. لكنه اراد لها اختلاف
الأحوال في الأزل من جملة احوالها رؤية وجوده مقترناً
بها بحيث يضاف وجوده اليها. فيقال موجودة. ثم رؤية
عدمها من غير ذلك الأقتران. فيقال معدومة. وهي على
حالها. فان حقيقة الواجب محض الوجود لا يقبل الانقلاب.
وحقيقة المستحيل خالص العدم لا يقبل الأنقلاب. وحقيقة
الممكن فرض الوجود من قبل الواجب في مادة العدم من
قبل المستحيل. فوجوده وجود الواجب. وذاته ذات
المستحيل. ولا يقبل الانقلاب عن حقيقته ابداً. ان وجد وان

عدم مع تعدد الصور المختلفة في جميع الموجودات التي هي مجرد
فروض وتقادير عدمية لا وجود لها والعين الموجودة التي
وجدت بها جميع تلك الموجودات واحدة وهي حقيقة الوجود
المحض من المجموع الكوني كله في المجموع الكوني باسره من غير
حلولٍ ولا اتحادٍ به لأن الوجود لا يحل في العدم ولا يمكن
ان يتحد به فوجود الكثرة عين الحس والعقل لتلك العين الواحدة
انما هي في الأسماء التي لتلك العين الواحدة لا في ذاتها وهي
اي الأسماء مجرد النسب جمع نسبةٍ وهي أي النسب أمور عدمية
لا وجود لها الا بالأعتبار والأضافة وليس في الوجود الا
مجرد تلك العين الواحدة الذي نعت للعين ذكرها لأن تأنيثها
ليس حقيقياً هو الذات الأحدية فهو أي العين الذي هو الذات
العلي بنفسه لكونه كناية عن هذه العين الواحدة من حيث
الوجود لا علي بالاضافة أي مكانٍ او مكانةٍ فما في العالم من هذه
الحيثية المذكورة علو اضافة الشيء مطلقاً لكن الوجود اي
الاعتبارات الوجودية أي المنسوبة الى الوجود الواحد الذي
هو كناية عن تلك العين المذكورة متفاضلة في ظهورها
فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجود
أي الاعتبارات الكثيرة التي لتلك العين الواحدة لظهور
العين الواحدة لكثرة جامع لذلك نقول فيه أي في علو الاضافة

با

بالاعتبار المذكور هو من حيث كان في شيء من جزئيات العالم
كانسان او حيوان او نبات او جماد بعينه اي في ذلك
الجزئي المخصوص عين الحق الموجود من غير زيادة ولا نقصان
ثم نقول ايضا اي ليس عين الحق لكونه هو باعتبار
مجرد الوجود وكونه ليس هو باعتبار الصورة الحسية
والعقلية وكذلك نقول عنك يا ايها المخاطب
تعالى باعتبار مجرد الوجود باعتبار صورتك
الحسية والعقلية الامام ابو سعيد رضي
الله عنه اي الخراز اي اعتبار واحد ظاهر جملة
اي الحق عز وجل التي ظلهاله به احوال
مثل سائر العارفين عليهم رضوان الله اجمعين وقوله هو
الله تعالى اي لا يعرفه احد
وتلك الأضداد اما خاصة او عامة فالخاصة كما
يقال انه هو السواد وهو البياض وهو الكبير وهو الصغير
ونحو ذلك والعامة كقوله اي كل اول وهو كل
شيء موجود بالنسبة الى ما قبله هو اي كل شي موجود
بالنسبة الى ما قبله هو اي كل شيء كان وزال
اولم يكن بعد والحاصل انه كل شيء موجود وكل
امر معدوم فهو الجامع للاضداد الخاصة والعامة وكونه

كذلك تشبيه وهو ايضا تنزيه فالتشبيه عين التنزيه
وبيانه انك اذا قلت انه عين السواد مثلاً اوهمت
العبارة انك تريد بالسواد اللون المخصوص الذي
تراه العين فاذا قلت انه عين البياض ايضا ظهر ان مراد
بكونه عين السواد ما وراء ذلك اللون المخصوص الذي تراه
العين والذي وراءه هو الممسك له وهو الحق تعالى عن مفهوم
قولك انه عين السواد بقولك انه عين البياض وكذلك با
لعكس وهكذا في كل ما قلنا عنه انه عين كل شيء ومع ذلك
هو غير كل شيء وهو المعدوم لا بقيد الصورة الموصوفة
بالعدم وهو الموجود لا بقيد الصورة الموصوفة بالوجود
فالوجود والعدم من اوصاف الصور والحق تعالى
على ما هو عليه لا يوصف بالوجود الذي توصف به
الصور ولا بالعدم الذي توصف به وانما هو
تعالى على ما هو عليه مما لا يعلمه الا هو ووصفنا
له بالوجود حكم من احكامه نعبده به من غير معرفة
لكنه كيفاتي اوصافه وهذا هو الحق عندي
ان الوجود صفة من اوصاف الذات لا هو عين
الذات ولا هو غيرها سبحانه
من كل شيء محسوس او معقول

مع

وهو مع ذلك **عين ما بطن** من حقيقة ذلك الشيء **في حال ظهوره**
أي ظهور ذلك الشيء **وما ثمة** أي هنالك **من يراه** من احدٍ
ابداً **غيره** سبحانه وتعالى. اذ هو القائم على جميع الناس ذوات
العيون. فهو الناظر بجميع تلك العيون. فجميع العيون مظاهر
احوال عينه الواحدة **وما ثمة** اي هنالك **من يبطن** هو سبحانه
وتعالى **عنه** من احدٍ ابداً. اذ لا وجود غير وجوده. فهو الموجود
والجميع احوال وجوده. باعتبار ظهوراته التي هي من جملة
احوال وجوده **فهو** عز وجل وعلا حينئذ **ظاهر لنفسه**
اذ لا وجود لغيره حتى يظهر لغيره **وهو** مع ذلك **باطن عنه**
أي عن نفسه سبحانه وتعالى. من حيث انه مطلق حقيقي
لا يدركه مدرك. ولا يحيط به محيط. فلو ادركه هو نفسه
واحاط بها لدخلت نفسه تحت الأدراك والأحاطة.
فكانت مدركة محاط بها. وكل مدرك محاط به محصور
مقيد. والأطلاق الحقيقي يمنع جميع القيود. ولا نقص في
علمه سبحانه بنفسه علمه بحضراته. من حيث ما يمكن سبحانه
أن يظهر به من مراتب اسمائه وصفاته. مما لا يتناهى في
الظهور والأمكان. وعلمه تعالى بالعالم. ولهذا قال الشيخ
الاكبر رضي الله عنه في كتابه عقلة المستوفز. اما بعد
فان الله علم نفسه فعلم العالم. فلذلك خرج العالم على الصورة

انتهى كلامه. يعني بالصورة صورة ظهور الله تعالى في مراتب
الأمكان على مقتضى اسمائه وصفاته. اذ لا صورة له من حيث
هو ذاته عز وجل. وهي الصورة الواردة في الشرع في
قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ان الله خلق آدم على صورته
بارجاع الضمير الى الله تعالى. بدليل الرواية الأخرى. خلق
آدم على صورة الرحمن وهو الحق تعالى **المسمى** عند الخلق **ابا سعيد
الخراز**. من حيث انه رتبة من مراتب تجلياته عز وجل.
ومظهر من مظاهر اسمائه وصفاته متعين في قيود
الأمكان لأجل حصر المطلق وادراكه والأحاطة به. **و**كذلك
هو **غير ذلك** من جميع حقائق **اسماء المحدثات** العلوية والسفلية.
العقلية والحسية. اذ ليس شيء غيره سبحانه وتعالى. لكن
ليس هو الأشياء كلها من حيث هي اشياء. فانه لا يمكن ذلك
ابدا. لانه تعالى اخبر أن كل شيء هالك الا وجهه. أي الا
ذاته. والهالك هو الفاني الزائل. وليس تعالى فانيا ولا
زائلا. فليس هو الأشياء كلها. من حيث هي اشياء
بل من حيث هي موجودات. فانه تعالى هو وجودها
الممسك لها. وهي الأمور العدمية القائمة به تعالى
فيقول الاسم الألهي **الباطن** من حيث الغيب المطلق الذي
لا يدخل تحت الأحاطة الحادثة. لا الحادثة ولا القديمة

لا

لا أي لست أنا هذا الشيء الحادث **اذا قال** الأسم الألهي **الظاهر**
من حيث التجلي والظهور في مراتب الأمكان باعتبار
حضرات الأسماء والصفات **انا** هذا الشيء الحادث
والحدوث ظهور لا تجدد والتخليق التقدير لا الاثبات
ويقول الأسم **الظاهر** من حيث التجلي **لا** أي لست انا هذا
الشيء لكوني ضد هذا الشيء كالسواد مثلا ضد البياض.
ولست ضد هذا الشيء أيضا. لكوني ذلك الشيء فلست
الشيء ولا ضدي **اذا قال** الأسم **الباطن** من حيث الغيب
انا هذا الشيء لأنه نفس الوجود ظهر لنفسه في مرتبة من
مراتب الأمكان باعتبار حضرات أسمائه وصفاته **وهذا**
الأمر المذكور **جار في كل ضد** من أسماء الحضرات
الألهية. كالأول. والآخر. والمعطي. والمانع. والضار والنافع.
والخافض والرافع. والمعز والمذل. والهادي. والمضل.
والمتكلم من كل ذي كلام جميع افراد ذلك كلهم متكلم **واحد**
تجلى كلامه له من حيث هو عين ذاته. كما ظهرت ذاته
في مراتب الأمكان. فتنوع كلامه الواحد. كما تنوعت
ذاته الواحدة باعتبار الاطلاق الحقيقي في الذات. وفي
صفة الكلام كما هو في كل صفة. وكل اسم له تعالى وكذلك
كل فعل وحكم **وهو** أي ذلك المتكلم الواحد **عين السامع**

من كل ذى سمع وقد تجلى سمعه له من حيث هو عين الذات
وظهر كما ظهرت ذاته فتنوع كتنوع الذات فى مراتب
الإمكان فكل كلامه وليس كل كلام كلامه وكل سمع سمعه
وليس كل سمع سمعه كما أن كل ذات ذاته وليس كل
ذات ذاته وهذا معنى جمعه بين الأضداد لكمال الاطلاق
الحقيقى بقوله اي بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
الوارد وما حدثت اي كلمت به نفسها والضمير للأمة وفى
رواية خرجها السيوطى فى الجامع الصغير عن ابى هريرة
رضي الله تعالى عنه ان الله تجاوز لأمتى عما حدثت به انفسها
مالم تتكلم به أو تعمل به فهي اى النفس المحدثة أي المكلمة ومع
ذلك هي السامعة حديثها لكن اختلفت مراتب ظهوراتها
فكانت محدثة فى مرتبة وكانت سامعة لحديثها فى مرتبة
أخرى عالمة بما حدثت به انفسها فى مرتبة أخرى والعين التى
هي النفس الظاهرة لنفسها المتجلية على نفسها واحدة لا تعدد
لها وان اختلفت الأحكام الصادرة منها عليها فى مراتب
صفاتها وامكان ظهوراتها لها ولا سبيل لأحد من
الناس أي لا طريق يجده الى جهل مثل هذا الا المذكور أبدا
فانه يعلمه بالضرورة علما واضحا كل انسان من نفسه اذ النفس
واحدة فى كل جسد انسان بلا شبهة وقد اتصفت

بالحديث

بالحديث لنفسها فهي محدثة لنفسها وبالسماع لحديثها
فهي سامعة لحديثها وبالعلم لما سمعت من حديثها فهي
العالمة بحديثها ومع ذلك هي واحدة لا تعدد فيها ابدا
وهو أي هذا الامر المذكور فى النفس صورة الحق الذى خلق
الله تعالى آدم عليه كما ورد فى الحديث فالله متكلم وهو
سامع لكلامه وهو عالم بمعانى ما تكلم به وقد ظهر لكل واحدة
من هذه الحالات الثلاث صورة مخصوصة وربما
تكررت الحالة الواحدة منها بصور بخصوصية لأمر اقتضاه
الاطلاق الالهى الأمور اي التبست ولم تتميز فان
المتكلم قد يصير سامعا والسامع متكلما وكل منهما قد
يصير عالما بالكلام وبالعكس وكل واحدة من هذه
الحضرات لها مظهر يظهر بها ثم يظهر غيره بها ويظهر
هو بما ظهر به غيره وهذا هو اختلاط الأمور بسبب عدم
لزوم الشخص الواحد لحالة واحدة وهذه الحضرات
الثلاثة مثال فى العبارة والا فالحضرات لا تحصى
كثرة فان الحليم واللطيف والجبار والمنتقم والمحيي
والمميت ونحو ذلك لها اشخاص تظهر بها ايضا
ثم تتحول منها الى غيرها وهكذا والعين واحدة كما
ذكر وظهرت جميع الأعداد التى هي الاثنان والثلاثة والاربعة

ونحو ذلك بالواحد الذي هو قيوم على كل عدد بذاته. بل هو عين
تلك الأعداد كلها. وانما تكثر واختلف وتنوع بصفاته
دون ذاته في المراتب العددية المعلومة من الأثنينية ومَا
فوقها فاوجد الواحد الذي هو أول الأعداد العدد الكثير المتركب
منه ايجاداً منسوباً الى ذاته الموصوفة بالواحدية بسبب
كثرة وجوه أمكاناته في ظهوره له متنوعاً في تجليات
صفاته وفصل أي شرح وبين العدد الذي هو نفس المراتب
الأمكانية المختلفة الواحد الذي هو عين ذلك العدد. فالواحد
أوجد العدد. فاوجد نفسه في مراتب غيره ولا غير معه.
والعدد فصل الواحد الذي هو مجملة. فاظهر منه ما لم يكن
ظاهراً. وليس العدد غير الواحد. بل هو صفة من صفات
الواحد كالقيومية على كل حضرة من حضراته وما ظهر حكم
العدد اي لزومه وتحققه في الوجود لا بالمعدود وهو المحكوم
عليه بالعدد. بحيث يقال هذه خمسة مثلاً. وثلاثة تشير
بذلك الى دراهم ونحوها. فهذه ثلاثة اشياء. واحد
وعدد ومعدود. فالواحد كذات الحق تعالى. والعدد بمنزلة
صفاته. واسمائه. وافعاله. واحكامه. والمعدود بمنزلة
مخلوقاته. اما كون الواحد كذات الحق. فلأنه اصل
لكل شيء. وكل شيء أمكان من أمكانات ظهوره.
كما

كما قال تعالى. كل شيء هالك الا وجهه. اي الا ذاته. وقال تعالى
أينما تولوا فثم وجه الله. اي ذاته. واحد ذات كل معدود من
حيث حقيقة المعدود. والمعدودة من حيث زيادته
على حقيقة الواحد هالكة. واما كون العدد بمنزلة صفات
الحق تعالى. واسمائه. وافعاله. واحكامه. فلأن العدد له اربع
اعتبارات بحسب مراتبه. الأعتبار الأول من حيث
المعنى المصدري الذي هو الأثنينية والثلاثية. وما فوق
ذلك فبهذا الأعتبار هو بمنزلة الصفات للحق تعالى. والأعتبار
الثاني من حيث معنى الأتصاف به. بجهة اسم الفاعل
الذي هو ثاني وثالث. وما فوق ذلك فبهذا الأعتبار
هو بمنزلة الأسماء للحق تعالى. والأعتبار الثالث من حيث
ثبوت المعدود به في ذهن العادّ حتى يدوم استحضاره
ولا ينساه. فكأنه بنفس عده واحصائه يوجده في علمه أو
في الخارج بالنظر الى علمه فبهذا الأعتبار هو بمنزلة الأفعال
للحق تعالى. والأعتبار الرابع من حيث الحكم به على المعدود. فيقال
هذا اثنان وهذه ثلاثة. ونحو ذلك. فبهذا الأعتبار هو
بمنزلة الأحكام للحق تعالى. واما كون المعدود بمنزلة المخلوقات
فلأنه مراتب خارجة عن حقيقة الواحد لم تتغير عما
كانت عليه من قبل توجه الواحد عليها. وكذلك جميع المخلوقات.

الله تعالى بالنسبة لله تعالى على ما هي عليه من عدمها
الأصلي. ولولا دخولها في موازين صفاته تعالى واسمائه
وافعاله واحكامه ما تبينت هذا البيان. والمتبين هو
تعالى في موازينها. وهو على ما هو عليه. وهي على ما هي
عليه. نقول بهذا. ونقول بهذا وهي الحيرة في الله.
ثم ننفي القولين ونقول هو الله تعالى كما قال تعالى قل الله
ثم ذرهم في خوضهم يلعبون. والشيء المعدود من حيث
هو معدود أي محكوم عليه بالعدد ومنه عدم أي نوع
معدوم في الخارج ومنه وجود أي نوع موجود في الخارج
فقد يعدم الشيء المعدود من حيث الحس فلا يبقى له وجود في
الخارج مع ذلك هو موجود في الذهن من حيث العقل فقد انتقل من
وجود خارجي الى وجود ذهني. وقد يكون الشيء معدوما
في الخارج وهو موجود في الذهن فيوجد في الخارج. فينتقل
من الوجود الذهني الى الوجود الخارجي. فيصح ان يقال في
الأول عدم الشيء بعد وجوده. ويقال في الثاني
وجد الشيء بعد عدمه. وهو انما انتقل في الحالتين من وجود
الى وجود. ولا عدم هنا فكذلك العالم ينتقل من الوجود
العلمي والوجود القولي الى الوجود الرقمي والوجود العيني
وبالعكس. فيقال وجد من عدم. ويقال عدم من وجود.

وهو

وهو في الحقيقة انما انتقل من وجود الى وجود ولا عدم اصلا
للواحد حتى يظهر في اسمائه المتنوعة وجود
هو وصف له هو موضع ظهور ذلك الوصف
الذي له للعدد حتى يكونا ثابتين بوصف
بالاول ويقوم به على الثاني بظهوره وبحكمه
اى العدد والمعدود فيوصف بالاول ذاتا وبالثاني
فعلا ذلك العدد والمعدود اي بسبب
الواحد من مراتب العشرين التي
بيانها قريبا مستقلة متميزة عن جزئها
كالثمانية والسبعة الى
الاثنين. كالعشرين والثلاثين الى الألف
من المراتب المركبة بالزيادة على المرتبة العشرين
اى كل مرتبة باعتبار استقلالها وامتيازها
عن غيرها اى لا يلاحظ فيها ذلك
باعتبار نفسها ولكن من غير
ملاحظته من حيث تكرار الواحد مرتين
وانضمام احدهما الى الآخر حتى يشملها اعتبار واحد
مركبة من الواحد الظاهر في مظهرين
كذلك من حيث التكرار والانضمام

ايضا مركبة من الواحد الظاهر في ثلاث مظاهر
العددية فانها كذلك كل مرتبة
منها حقيقة على حدة   هذه المراتب كلها باعتبار
انها مركبة من ظهور الواحد في مظاهر مختلفة مثل كل
مرتبة منها هي حقيقة   اي من هذه
المراتب هي   من المراتب بل بكل مرتبة عين
مستقلة غير الاخرى   اي جمع الآحاد
اي باخذ هذه المراتب كلها   بالجمع   اي بهذه
المراتب قولا ناشئا   اى هذه المراتب
اى الجمع   اي بهذه المراتب   اى على هذه
المراتب كما ان حضرة الصفات للحق تعالى نقول بالحق قولا ناشئا
من الحق تعالى ونحكم بالحق تعالى على الحق تعالى وما هي الا عين
ذاته تعالى في حضرة تفصيلها باعتبار كثرة مظاهرها
الذي هو التمثيل بمراتب العدد
للعدد الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة
والخمسة والستة والسبعة والثمانية والعشرة
والعشرون والثلاثون والاربعون والخمسون
والستون والسبعون والثمانون والتسعون

والتسعون والمائة والألف وهي اصول المراتب
ويتركب منها مراتب أخرى كثيرة لا تحصى فقد دخلها
أي دخل مراتب العدد من حيث أنها كلها حقيقة
واحدة التركيب ايضا كما دخل مرتبة منها ما عدا مرتبة
الواحد وانما كان الواحد مرتبة لانه محكوم عليه بانه واحد
كمرتبة الأثنين فيها الحكم بالأثنينية واما الواحد الذى
نفس العدد فانه ليس مراتب لسريانه في جميع المراتب
ولا يحكم عليه بشيء منها فهو بمنزلة الذات المحض فما
نفك دائما تثبته في حكمك على الواحد المجمل لأجل تفصيله عين
ما هو منفي عندك بلا شبهة لذاته من تلك المراتب التى
هي مجرد احكام ناشئة من ذلك الواحد المطلق المجمل
الذى هو نفس العدد واقعة عليه في حضرة تفصيله
ومن عرف ما قررناه هنا في الأعداد من ان لها عشرين مرتبة
وكل مرتبة حقيقة متحدة مع أنها كلها مركبة من الواحد
المطلق بل هي عين ذلك الواحد المطلق لا زائد عليه
غير انه تفصيل بعد اجماله فظهرت هذه المراتب
كلها له من تفصيله وعرف ان نفيها اي الأعداد من حيث
معرفة قيومها الذى لا قيام لها الا به وهو الواحد
المطلق فانها عينه لا زيادة لها عليه فهي منتفية حينئذ

عينها اثبتها أي ثبوتها فوجد تلك الأعداد هو حقيقة
معرفتها التي هي نفيها بعدم زيادتها على الواحد
المطلق ومن نفاها بأن حكم بعدم زيادتها على
الواحد المطلق **فقد اثبتها** بأنها مراتب ذلك الواحد
المطلق في حضرة تفصيله والواحد المطلق باقٍ على
اطلاقه لا يرجع له حكم منها من حيث هو مطلق وانما
هي تفاصيله من حيث هو ظاهر في مظاهره المختلفة فالمرا
كلها في نفسها معدومة والوجود لذلك الواحد
المطلق فقط ولكنها ظاهرة به وهي على ما هي عليه من
عدمها الأصلي **علم الحق** سبحانه وتعالى **المنزه** عن مشابهة
كل شيء معقول أو محسوس **هو** بعينه **الحق** أي المخلوق
المشبه من حيث أن جميع المخلوقات تفاصيل مجمل
حضراته تعالى وزيادتهم عليه زيادة عدمية كزيادة
مراتب العدد على الواحد المطلق فانها زيادة عدمية
كما ذكر وليس معناه أن الحق تعالى هو هذه المخلوقات
كما فهم من كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه بعض من طمس الله
بصيرته بانكاره على اهل الله تعالى من ذوي الجهل المركب فان
هذا محال كما ان من فهم ان الواحد المطلق هو نفس مراتب
العدد من حيث هي مختلفة فانه فهم المحال لأنه يلزم عليه

أن

ان تكون العشرون مثلاً هي واحد وكذلك المائة والألف
وهو ممتنع ببديهة العقل وانما مراتب العدد لها ثبوت
في نفيها بعدم زيادتها في الوجود على ذلك الواحد
المطلق وثبوت الواحد المطلق في نفسه هو ثبوته في الوجود
وحده لا يشاركه في الوجود غيره وشتان بين ما ثبوته
نفيه وما ثبوته وجوده وكذلك ثبوت جميع المخلوقات في
نفسها غير ثبوت الحق تعالى في نفسه فان ثبوتها في نفسها
عين عدمها لأنها غير زائدة على ظهور تفاصيل مجمل
حضرات الحق تعالى وثبوت الحق تعالى في نفسه وجوده
أزلاً وابداً وكأن الفاهم المذكور عمي عن قول الشيخ
رضي الله عنه الحق المنزه فانه ان لم يكن منزهاً عن
مشابهة الخلق المشبه فهو ليس بمنزه فكيف يكون
ارادته هو الخلق المشبه من حيث انه خلق مشبه مع انه
منزه عنهم وما ذلك الا أن المحجوبين من اهل العلم الظاهر
لما قصرت أفهامهم عن مدارك العارفين الكاملين
ظنوا ان ذلك النقص الذي فهموه بأفكارهم المدنسة
ببعض اهل الله لسوء ظنونهم وعدم علمهم بعلمهم في
وجوب تحسين الظن بأهل الإسلام واعترافهم با
لقصور عن درجتهم حتى يفهموا معاني كلامهم بجهلهم

المركب فى نفوسهم فاطالوا فيهم السنتهم ونفروا منهم عوامهم
ممن دونهم فى ذلك العلم الذى هو حجة عليهم ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم والله بكل شيء عليم وان كان فى
حقيقة الأمر قد تميز الخلق المشبه من الخالق المنزه كما تميز
الواحد المطلق فى حقيقة عن الأمر عن جميع مراتب العدد
وجوده بنفسه الوجود الحقيقى ووجودها كلها به
الوجود المجازى فالأمر الواحد الظاهر العقل والحس هو
الخالق من حيث وجوده وتحققه وثبوته اذ لا وجود
لغيره ولا تحقق ولا ثبوت فى الحقيقة وهو المخلوق
ايضاً من حيث هذه المراتب الأمكانية المقدرة
المفروضة فقط من غير وجود ولا تحقق ولا ثبوت الممسوكة
بذلك الموجود الواحد الحق فالوجود للخالق تعالى وحده
لا يشاركه غيره أزلاً وابداً والمقادير والصور والأماكن
والأزمنة وبقية الأمكانات للمخلوق وحده لا يشاركه
الخالق فى شيء من ذلك ازلاً وابداً والخالق موجود حق
ممسك لهذه الأمكانات المقدرة العدمية فكيف
لا يظهر وجوده بسبب امساكه لها وكيف لا تتبين
وتتميز عنه وعن بعضها وهو الممسك لها قال تعالى وعز
ويعلمون ان الله هو الحق المبين اي المظهر والمميز للاشياء

الأمر

الأمر الواحد فى نفسه هو ايضاً المخلوق من حيث تقدير
جميع هذه الأمكانات العدمية بحكمه وقضائه وهو
الخالق من حيث أن تلك التقديرات الأمكانية التى
تسمى بالمخلوقات كلها معدومة محضة والوجود الظاهر
لها انما هو وجوده تعالى وحده وقد نسبه الغافلون
المحجوبون الى المخلوقات جهلاً وعناداً ثم ذهبوا يثبتون
بعقولهم القاصرة على وجود الحق تعالى فأثبتوه من جنس
وجود المخلوقات بكيف ومكان وزمان مزورة عقلية
وتنزيهية عن مشابهة الحوادث فى ألسنتهم فقط وفى
حفظهم لا فى وجدانهم حكماً عدلاً من الله تعالى عليهم لعدم
اعترافهم بالقصور عن درجة أولياء الله تعالى المعاصرين
لهم ولدعواهم الكمال وهو فى النقص التام ولجهلهم المركب
الذى اعمى بصائرهم عن الصراط المستقيم يقولون
عن الأولياء المعاصرين لهم كما قالت اهل الجهل المركب
قبلهم فى الأمم الماضية فيما حكى الله تعالى عنهم فى كلامه
القديم ان هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم
ان هو الا رجل افترى على الله كذباً وما نحن له بمؤمنين
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق
ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما

تشربون ۝ ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم لخاسرون ۝ وهو في الأولياء من بقية أرثهم للأنبياء عليهم الصلوة والسلا ليؤذوا كما أوذوا كل ذلك المذكور الذي هو الأمر الخالق والمخلوق الخالق ناشئ في الظهور من عين واحدة غيبية منزهة عن الظهور والبطون لاطلاقها الحقيقي حتى عن الأطلاق لأنه يقيدها وهي عين الذات الأحدية فالخالق والمخلوق من جملة تعيناتها فهما منها كالصفة من الموصوف بها والفعل من الفاعل له لأجل هو أي ذلك الأمر المذكور العين الواحدة الذاتية المطلقة لا زائد عليها الا بحكم المراتب العدمية التي لا وجود لها معها عينها وهو أي ذلك الأمر العين الكثيرة المختلفة التي لا تتناهى مع قطع النظر عن تلك المراتب العدمية التي ظهر هو بها لأنها عدم محض قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم وابنه الذبيح عليهما السلام فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ببصرك وبصيرتك ماذا ترى فان الأمر واحد فهل تراه خالقا أو مخلوقا فان كنت تراه خالقا فهو المراد وان كنت تراه مخلوقا فان سبب ذلك استيلاء حسك الطبيعي على بصرك وبصيرتك لرؤيتك الأمر على خلاف

ماهو

ما هو عليه فلا بد من ذبحك ورفع حكم جسدك الطبيعي عنك لترى الامر على ما هو عليه ولهذا لما حصل المقصود بانفصاله عن حكم جسده الطبيعي عنه لم يذبحه وتكون جسده الطبيعي في صورة الكبش فهبط اليه من جنة المعارف فذبحه ونجى ابنه من ذلك ولم يقل له اذبحني لعلمه ان المقصود غير ذلك وان ذلك المقصود قد يحصل له بالذبح وقد يحصل بغيره ففعل ابراهيم عليه السلام ما امر بفعله وهو اتكاء ابنه وامرار السكين على رقبته فتحقق ابنه برفع الاسباب وان السكين لا تقطع بطبعها وانما هي صورة امر الله تعالى لحصل المقصود من المعرفة فارتفع الذبح في الحال من حيث الروحانية الواحدة الظاهرة في كل صورة من العالم بل عين كل شيء وان اختلفت النفوس التي هي تدبير ذلك الروح الواحد لكل جسد بما يليق به فالروح واحد قال تعالى ويسئلونك عن الروح ولم يقل عن الأرواح وقال تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا وقال تعالى تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم قوله عليه السلام الأرواح جند مجندة فقد اراد بها النفوس والنفوس كثيرة لكل شيء نفس تليق به فنفس الانسان ليست كنفس الحيوان

ليست كنفس النبات ليست كنفس الجماد ونحو ذلك قال تعالى أفمن
هو قائم على كل نفس بما كسبت والنفوس التي تموت كما قال الله
تعالى الله يتوفى الانفس اخرجوا انفسكم والروح لا تموت
لقيامه بالحق تعالى في جميع اموره عليه السلام
في منامه التي هي نفس ابنه والرآئي هو الروح
الواحد الكلي المسمى ابراهيم عليه السلام باعتبار قيد تلك
النفس المخصوصة وذلك الجسد المخصوص فان توجه
المجامع في وقت استفراغ النطفة لم يزل ساريا في تلك
النطفة حتى يظهر على صورة المستفرغ لها والتوجه
يصحبها من حيث روح المتوجه لا من حيث نفسه
وللروح الواحد الكلي باعتبار كل نفس مخصوصة في جسد مخصوص
ظهور خاص فنفس الابن بسبب ذلك نفس الاب لان
خصوص الروح توجه فانتج خصوص روح اخر فهما نفسان
لروحين مخصوصين هما روح واحدة مخصوصة بمنزلة اطوار
الشخص الواحد اي فداء الابن ابوه من حيث كون
الاب نفس الامر الالهي ظاهرا في مظهر روح مخصوص
كلي متوجه على نفس مخصوصة في جسد مخصوصة
اي حيوان بذبح وعظيم باعتبار
نيابته عن نبي كريم كنيابة الجسد

الجسد في الدنيا بالموت والفناء عن الروح الأعظم ذات
نفس الزكية. فالجسد بدل للروح. فهو عظيم بعظمها
فظهر بصورة كبش في عالم الحس من ظهر في عالم الخيال بصورة
انسان في عالم الحس ايضا. وهو الذبيح عليه السلام. فذبح في
صورة الحسية الكبشية. ولم يذبح في صورة الخيالية
الأنسانية. لأن الصورة الخيالية صورة وحي لإبراهيم
عليه السلام. لأن مقام الأنبياء عليهم السلام وحي من
الله تعالى لهم. بخلاف الصورة الحسية. فانها من ظواهرهم
وبواطنهم محفوظة من الخطأ. فرأى في عالم وحيه المنامي
ذبح صورة ابنه الأنسانية. فظهرت له في عالم حسه
في صورة كبش فذبحها. وانما غسل أوساخ الطبيعة.
من وجه روحانية ابنه وظهر بصورة الولد في عالم الحس وعالم الخيال
باعتبار تخلق نطفته بتوجه روحانيته في وقت الجماع.
على طبق صورته الباطنة والظاهرة. وهذا التوجه
الروحاني من كل ذي روح نظر القبضة التي قبضها السامري
من أثر الرسول فنبذها في العجل الذي صنعه من الذهب.
فسرت فيه الحياة بإذن الله تعالى لا بل بحكم الولد من حيث
ان تلك النطفة المتخلقة بالتوجه المذكور نطفة الأب.
انفصلت عن روحانيتها التي تدبرها روحانية الأب.

المتوجه عليها. فانه الاحكم الولد. لاحقيقة الولد **من هو** فى
عالم الخيال وعالم الحس **عين الوالد** اذ كل من رأى فى منامه
شيئًا انما رأى نفسه فى صورة ذلك الشيئ. وكذلك من
رأى شيئًا فى يقظته رآه على قدر استعداده. فما رأى
الا نفسه. والولادة كما قال فى هذه العينية المذكورة
لأنتاجها اصل الصورة المرئية. فالعينية فى الوالد
اظهر منها فى كل مرئى يقظةً ومنامًا. قال الله تعالى
فى آدم عليه السلام. هو الذى خلقكم من نفس واحدة
وهى نفس آدم عليه السلام **وخلق منها** أي من تلك النفس
الواحدة **زوجها** يعنى حواء عليها السلام. بان تجلى سبحانه
وتعالى لتلك النفس الواحدة بحضرة خاصية. غير الحضرة
التى تجلى بها فكانت تلك النفس الواحدة. فظهرت
تلك النفس الواحدة فى مرآة تلك الحضرة المخصوصة صورة
مماثلة لصورة تلك النفس الواحدة. كما تظهر صورة
وجه الرائى فى المرآة. والمرآة نفسها منزهة عن تلك
الصورة الظاهرة فيها. فحواء نفس آدم. ظهرت له فى
مرآة تلك الحضرة الالهية المخصوصة. وحين نكحها **فما نكح**
سوى نفسه وفى الحقيقة حضرة الهية توجهت على
حضرة الهية أخرى. من قبيل المغايرة بين الواحد و نفسه

اذا كان عالمًا ومعلومًا **فمنه** أي من آدم عليه السلام.
الصاحبة وهى حواء **والولد** الذى خلق منهما. بنكاحه لها. **والامر**
الالهى **واحد فى العدد** وان كثر بصور التجلى لأنه لا يشغله شان
عن شان **فمن الطبيعة** الكلية المنقسمة الى أربع. حرارة. و
برودة. ورطوبة. ويبوسة. فى ظهورها بصفاتها واسمائها
قبل اتباعها واحكامها. وهى للحق تعالى بمنزلة النفس للمتنفس
ولهذا ورد. والاشارة اليها بقوله عليه السلام. نفس
الرحمن يأتينى من قبل اليمن الحديث **ومن العالم الظاهر منها**
المشتمل على الصور المختلفة فى الحس والعقل **وما رأيناها**
نقصت بما ظهر منها من الصور التى لا تعد ولا تحصى مما يسمى
مخلوقات علوية وسفلية **ولا رأيناها زادت بعدم ما ظهر**
مما فنى وزال من المخلوقات بل هى على ما هى عليه لا تنقص ولا
تزيد **واما الذى ظهر** منها من جميع المخلوقات **غيرها** بل كل
ذلك صورها التى تصورت فيها **لاختلاف الصور** من جميع
المخلوقات **وما هى عين ما ظهر** فى جميع المخلوقات **بالحكم عليها** أي على
تلك الصور او على الطبيعة. فالحكم على الطبيعة سبب
لاختلاف صورها. فانها لا يحكم عليها بحكم حتى تكون
متصورة فى صورة **وهى** من جهة نفسها لا صورة لها
فهذا شيئ **بارد يابس وهذا** شيئ آخر **حار يابس** وهذان الشيئان

صورتان للطبيعة. وقد حكم على هذين الشيئين بالحكمين
المذكورين فجمع بينهما باليبس لأنه وصفهما وأبان أي فرق
وأوضح احد الشيئين من الآخر بغير ذلك وهو البرودة
في الأول والحرارة في الثاني والجامع في ماهيتهما الطبيعة
الواحدة. لأن الجامع وهو اليبس طبيعة. والفارق وهو
البرودة والحرارة طبيعة أيضاً. والكل طبيعة واحدة
لا بل العين أي الذات في كل شيء جمع مع الآخر أو فارقه
الطبيعة لا زائد عليها فعلم الطبيعة بمجرد صور ولا طبيعة
الآن من حيث هي طبيعة بل هي الآن صورة مسماة بأسماء
مختلفة. وتلك الصور ظاهرة للحس والعقل في مرآة واحدة
ظاهرة في مرايا مختلفة وتلك المرايا المختلفة هي الحق تعالى فكل
حضرة تقتضي ان تظهر فيها الطبيعة بصورة مخصوصة
فكثرت الصور لكثرة المرايا. والطبيعة صورة واحدة.
لا تعدد لها بذاتها فما ثمة في الوجود الا حيرة تعم العقل والحس
لتفرق النظر الواحد. فان كل معقول وكل محسوس صورة
ظاهرة في مرآة الطبيعة من تجلي حضرات الحق تعالى المتنوعة
بما يريد مما يعلم من كل شيء. فالمعقول والمحسوس الصور
والطبيعة. والنظر الواحد واقع على الشيئين معاً
والصور حاجبة للطبيعة. فالمعقول والمحسوس هو الصور

وحدها

وحدها. والطبيعة في غيب الصور مخفية. ويشبه أن
أن يكون معقول ومحسوس صوراً مختلفة ظاهرة
في مرايا الحضرات الالهية. من تجلي الحق تعالى على الطبيعة
الواحدة. فالطبيعة ظاهرة بصورة كل شيء في مرايا
التجليات الالهية. فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها.
والتجليات غيب في تلك الصور. كما أن الطبيعة غيب
في الصور أيضاً. فتارة يقول الحائر في نفسه هذه طبيعة
منصبغة بصبغة كل شيء. وتارة يقول كل شيء. وتارة
يدون النظر. فيقول التجليات الالهية بصور طبيعة.
ويردد في هذا كله ومن عرف ما قلناه من ان الحق المنزه هو الخلق المشبه
مع تميز احدهما عن الآخر كما سبق بيانه لم يحر لتحققه
بالامر على ما هو عليه من جهة انكشافه والتباسه وان كان
يعني العارف ما قلناه في مزيد علم مع الانفاس كلما مر عليه
نفس زاد علمه بالحق والخلق. فان زيادة العلم لا تقتضي
الحيرة. بل هي علوم يقينية بعضها فوق بعض فليس
ذلك المزيد من العلم داخلاً عليه الا من حكم المحل الذي يتوارد
به من حيث اطلاقه عليه لا من حيث تقييده المحل المذكور
هو عين أي ذات العين أي الذات الثابتة التي لا تتغير
عندنا بتغير جميع قيودها. فان علم المحل يقتضي الانكشاف

التام فيما لانهاية له فحكمه زيادة العلم مع الأنفاس والعين
الثابتة ذات الحق تعالى من حيث معرفتنا بها وعين هذه
العين ذاته تعالى من حيث ماهو في نفسه غيب عنا فيها
أي بعين العين المذكور يتنوع الحق تعالى للحس والعقل في
المجلى أي موضع الانجلا أي الانكشاف فتنوع الأحكام منه عليه
سبحانه اذ لكل نوع من ذلك حكم خاص به فيقبل سبحانه وتعالى
من حيث ظهوره في كل مظهر كل حكم يخص ذلك المظهر الذى
يظهر فيه وما يحكم عليه تعالى من حيث نحن بتلك الأحكام المتنوعة
الا عين ما تجلى به من المراتب الممكنة المقدرة بعلمه تعالى وارادته
لأنه يظهر لنا بها فنحكم عليه من ظهوره عندنا وهو على
ماهو عليه في ظهوره لنفسه من اطلاقه الكلي ما ثمة أي هناك
في حقيقة الأمر الا هذا الذى ذكر من ظهوره تعالى منصبغا
بصبغة كل ممكن علمه فاراده فقدره عليه فقد حكم عليه
تعالى ذلك الممكن فكان محكوما عليه بعين ما حكم هو به
وقد اشار اليه الشيخ رضي الله تعالى عنه من النظم بقوله شعر
فللحق سبحانه خلق بهذا الوجه لأن المخلوقات كلها ممكنات
مقدرة لا وجود لها يمسكها الحق تعالى بعلمه وارادته وقدرته
فيتجلى بها عليها وهو الوجود الصرف فينصبغ بصبغتها
في ظهوره لها لا هو في نفسه كذلك منصبغ بها

اذ يستحيل على الموجودات تغير بالمعدومات القائمة به
فاعتبروا بذلك يا أولي الأبصار وافهموا هذه
الحكم والأسرار وليس الحق تعالى خلقا بذلك الوجه الذى هو
عليه في نفسه من الاطلاق الحقيقي والتنزيه الصرف
فاذكروا بتشديد الذال المعجمة اي تذكروا ولا تغفلوا من يدر ما
أي الذى قلت من الكلام الحق والمعنى الصدق على حسب
ما اردت من غير تحريف ولا تصحيف لم تخذله اي لا يخذل
الله تعالى بصيرته بل يوفقها لمعرفة الأسرار والحقائق
ويوفقها على اقوم الطرائق وليس يدري أي يدري ما قلته
الا من له بصر منور بنور الابداع مغسول من قذى الابتداع
وأما الأعمى الذى بطن نفسه بصيرا فانه بعيد الفهم عن
دراية هذا المجال وما يدري نشاء النفوس ما بين عقول
الرجال جمع يا أيها السالك اي كن في مقام الجمع فانظر
الحق في كل شيء فانه واحد قائم على كل شيء والأشياء
كلها معدومات لولا امساكه لها ما وجدت به فالوجود
له لا لها والصور لها لا له وفرق أي كن في مقام الفرق
فانظر كل شيء موجودا بالحق تعالى قائما به تعالى فان العين الموجودة
واحدة من حيث هي في نفسها لا كثرة فيها وان كثرت صورها
الممكنة العدمية المسماة خلقا الممسوكة بها وهو راجع الى قوله

جميع وهي أي تلك العين الواحدة الكثيرة أيضًا في نفس
وحدتها. اذ حضراتها لا تعد ولا تحصى وهي في كل حضرة
غيرها في الحضرة الأخرى. وكل صورة كونية ممكن
عدمي ممسوك بحضرة الاهية تقتضيه وهو راجع الى
قوله وفرق لا تبقى أي لا تترك شيئًا تلك العين الواحدة
من جزئيات العالم. الا كان ظهورًا لها في حضرة من
حضراتها ولا تذر معنى مطلقًا صوابًا او خطأً كذلك فالعلي
لنفسه بالعلو الحقيقي دون العلو الأضافي هو الذى
يكون له الكمال المطلق في كل نوع من انواع الممكنات الذى
يستغرق به أي بذلك الكمال جميع الأمور الوجودية وهي الصفات الالهية.
والأسماء. والأفعال. والأحكام. وكونها وجودية كونها
ليست غيره تعالى. وان لم تكن عينه باعتبار مفهوماتها بحيث
والنسب العدمية وهي جميع الممكنات الموجودة والمعدومة
لا يمكن ان يفوته نعت منها مطلقًا. لانها كلها له من قوله تعالى
له ما في السموات وما في الأرض. وقوله تعالى. وله كل شيء
وسواء كانت تلك النسبة العدمية محمودة عرفًا كالكرم والكريم
والشجاع وعقلًا كمقابلة الأحسان بالأحسان. والمقابل بذلك
وشرعًا كقتل القاتل. وجهاد الكافرين. وفاعل ذلك او
كانت تلك النسب العدمية مذمومة عرفًا كالبخل والجبن

والبخيل

والبخيل والجبان بجحود الأحسان وجاحد ذلك
كالكفر بالله تعالى والكافر الاستغراق المذكور بجميع
ما ذكر سبحانه وهو واجب الوجود الموصوف
بصفات الكمال المنزه عن صفات النقصان
اي موضع انجلاء اى انكشاف
حضرة الهية تعالى هو ممكنة عدمية اى في الله
تعالى قائمة به تعالى جامعة بجميع حضراته من قوله عليه السلام
ان الله خلق آدم على صورته غير مسمى الله تعالى
تعالى من حيث حضرة من حضراته تعالى
في ذلك المجلى ولا يكون مستغرقا لما ذكر
اى التفاضل بحضرة من الحضرات بحضرة
أخرى غير مسمى الله تعالى اى في الله تعالى
من حيث جمعيته لجميع الحضرات الجامعة
الالهى اى تلك الصورة
لك الصورة وهو الله تعالى اذ ليس فيه غيره
تعالى والمراد بالصورة مجموع الشؤنات الالهية المختلفة
والأمور المتنوعة الرحمانية لا اعراضها المميزة بين
الزائلة الفانية المنتقلة المتكررة بالامثال مما تسميه
صورة عامة الناس ويقال له زيد وعمرو

تعالى سبحانه من ذلك الكمال المذكور
الجامعة المذكورة اى تلك الصورة من حيث
اعراضها الظاهرة والباطنة المميزة بين شؤن الله تعالى
المختلفة وأموره المتنوعة سبحانه وتعالى يقال
ايضا من حيث تلك الشؤن الألهية والأمور
الرحمانية تعالى بل هي عينه باعتبار ماوراءها مما هو
ممسك لها وهي غيره باعتبار ما يظهر منها وما يبطن
من الأعراض الزائلة والقوى الفانية الامام
رضى الله عنه اى في كتابه خلع النعلين
المعنى المذكور من اسماء الله تعالى
اى بالاسماء الالهية كلها فالتنبيه
من غير ملاحظة الاشتقاق والنعت بملاحظته وانما
كان كذلك لان كل اسم ليس غير الاسم الآخر ولا عينه
كما انها كلها ليست غير الذات ولا عينها اي
تسمى كل اسم بجميع الاسماء ونعته بها اي في الحضرة
الألهية من تلك الأسماء من حيث
كونه ليس عين الذات الالهية المفهوم منه
ذلك الاسم لذلك المعنى اى الاسم على
الالهية اى لذلك الاسم الواحد الألهية

ومن

اى الاسم المفهوم منه
ذلك الاسم اى بذلك المعنى بحيث لا
يدل عليه اسم آخر غير ذلك الاسم ذلك
الاسم من الاسماء الالهية فانه
بمعنى المالك يدل على ذات الله تعالى فيكون
جامعا لجميع الأسماء الالهية ويدل على معنى الملك
له تعالى فيتميز عن بقية الاسماء الالهية كذلك
الاسم بمعنى المقدر من قولهم خلقت الاديم
اى قدرته الأسم اى جاعل الصورة لكل
شيء من الأسماء الالهية هو
بعينه دلالة
اى بذلك الاسم
ذلك الاسم بمعنى الملك ومعنى
التخليق ومعنى التصوير ونحو ذلك وهذا قول
حسن في ان الأسم عين المسمى او غيره وللعلماء
الكلام اقوال كثيرة في هذه المسئلة تزيد على
الثلاثين قولا ذكرناها في كتابنا المطالب الوفية
يا أيها السالك لنفسه هو
يقينا اى العلو الذى اشتق منه العلي لأنه

في الامر المحسوس لأنه في الأمر المعقول
على الناس وهم القضاة والأمرآ
في الدنيا
فيه اهلية لذلك فان ذلك العلو امر معقول كما ان علو المكان امر
محسوس والعلي بنفسه منزه عن معاني العقل والحس وهو الله تعالى
الكمالية والجمالية كما ذكر فانه لا يختص بولاية الأمر سوآ
كانت فيهم اهلية ام لا بل هو مختص بصاحب الكمال المطلق الحقيقي فهو
ليس علوا معقولا ولا محسوسا بل اصل العقل والحس اي يوجد
ومع ذلك يتحكم فيه ولاة له منصب التحكم من ولاة الامر
ذلك الذي له منصب التحكم فانه ما حكم على من هو
اعلم منه الا من كونه منصب التحكم عليه فقط الذي له منصب
التحكم للمكانة التي هو فيها
عن منصب التحكم وسفل علوه الذي علوه بالصفات
وهو العلي لنفسه فانه ليس عليا بحكم التبع حتى يزول علوه
بل هو بنفسه فعلوه لا يزول ولا يحتمل العزل والله اعلم واحكم
بسم الله الرحمن الرحيم هذا فص الحكمة الأبراهيمية ذكره
بعد حكمة ادريس عليه السلام لأن حكمة ابراهيم عليه السلام التي ذكرها
له هنا تحقيق معنى العلو الحقيقي المذكور في حكمة ادريس عليه السلام
فناسب ذكرها بعدها على معنى ان حكمة ابراهيم عليه
السلام

السلام. تحقق معنى حكمة أدريس عليه السلام. فكأنها
شرح لها فص حكمة مهيمية بصيغة اسم المفعول. من
الهيام. وهو الدهشة في المحبة في كلمة ابراهيمية انما اختصت
حكمة ابراهيم عليه السلام بالمهيمية. لأن حقيقته
عليه السلام هامت في محبة الله تعالى. فوصلت من
مقام المحبة الى مقام الخلة. بحيث صار عليه السلام
يجد الحق تعالى الممسك له متخللا في كل جزء منه. من حيث
ما يجد هو الكمال الاستيلآء الرحماني على العالم الروحاني.
والجسماني. لا من حيث ما هو عليه بالنسبة الى نفسه
العلية. فانه على ما هو عليه في ازله. ابراهيم عليه السلام
مخلوق حادث. والمخلوق الحادث اذا شعر بالخالق
القديم مستوليا عليه لا يشعر به الا على حسب ظهوره
له على ما هو في نفسه. فاذا هام فيه كان هيامه من جهة
ذلك الظهور المخصوص. والأيمان بالغيب المطلق
يصحبه في جميع المواطن. ولهذا قال عليه السلام
لربه تعالى. رب أرني كيف تحيي الموتى. طلبا لمعرفته
تعالى. من حيث استيلآؤه بالأفعال على خلقه. فقال
الله تعالى في جوابه أولم تؤمن. يعني بالغيب المطلق الذي
لا مناسبة بينك وبينه حتى تدركه. فقال عليه السلام

بلى ولكن ليطمئن قلبي • يعني بشهود ذلك على حسب
ما يليق بي • وان لم يكن على حسب ما الأمر عليه في
نفسه • فدله الله تعالى على ذلك بأخذ الأربعة من الطير •
الى آخر الآية • انما سمي الخليل ابراهيم عليه السلام خليلاً
كما قال الله تعالى • واتخذ الله ابراهيم خليلاً • فهو خليل
الله • والله خليله • لأنه من أسماء الاضافة • ولهذا نقول
بأن محمداً صلى الله عليه وسلم حبيب الله • وخليل الله • ايضاً
لأنه عليه السلام قال • لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي
لاتخذت ابا بكر • واذا اتخذ ربه خليلاً اتخذه ربه
خليلاً له • ومن كمال ظهور الله تعالى في نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم كان الاتخاذ من طرفه دون ابراهيم عليه
السلام • فقال تعالى في ابراهيم • واتخذ الله ابراهيم خليلاً
وقال عليه السلام • عن نفسه لو كنت متخذاً خليلاً
غير ربي الحديث • فقد تفاوت المظهران واختلفت
الخلتان لتخلله اي الخليل وحصره أي جمعه في ظاهره
وباطنه جميع ما اتصفت به الذات الالهية من الصفات العلية •
والأسماء النسبية • والأفعال الكمالية • والأحكام الجلالية •
والجمالية • وهذا التخلل والحصر من ابراهيم عليه السلام
كما ذكر كناية عن استيلاء الحق تعالى على ابراهيم عليه
السلام

السلام بجميع ما ذكر ويقول ابراهيم عليه السلام لذلك
الاستيلاء في ظاهره وباطنه لا بطريق الحلول والاتحاد
لانهما لا يتصوران الا بين موجودين والمخلوق الحادث
لا وجود له بالنسبة الى الخالق القديم اصلا وانما وجوده
بالخالق القديم لا معه اذ لا وجود له من نفسه حتى يكون له
وجود معه فلا التفات لما يقع في اوهام المحجوبين من اهل
العلم الظاهر عند اطلاق نحو ما ذكرنا من العبارات لان ذلك
الوهم مبني على القصور في الأفهام فلا اعتبار به
من العرب في اثبات ما ذكر من معنى الخليل
اى استوليت مستقصياً جميع اى
موضع سلوك في الجسد ظاهراً او باطناً
المعنى المذكور المشتق من الخلة وهي
زيادة المحبة فهو بمعنى مفعول
الأسود والاحمر ونحو ذلك في الشيء بذلك اللون
فانه يستوي عليه بحيث لا يبقى منه جزء والانصبغ
به الذي هو اللون مثلا يكون
على طبق حيثية جوهره من الكبر والصغر والطول
والقصر الذي يستقر عليه الشيء
فيه فانه لا يعم اعلاه وجوانبه بل اسفله فقط

سمي الخليل خليلا اي سريان بطريق الاستيلآ
تعالى في
ظاهرها وباطنها لأنه ممسكها ومكونها وهي
طبق علمه وارادته ولا وجود لها الا به لا بنفسها
فهو وجودها الذى هى موجودة به وهى في
نفسها معدومة قال تعالى أفمن هو قآئم على كل نفس
بما كسبت فقيوميته تعالى للنفوس وامساكه لها
لوجود الحق فانه تعالى كما اخبر خلق السموات والأرض
بالحق والحق هو وجوده تعالى فقد خلق الاشيآء
بوجوده فهو وجود الاشيآء الذى هى موجودة
به والاشيآء على ما هى عليه فى نفسها من غير وجود
آخر لها وليس هذا الكلام طعنا فى وجود الحق
تعالى او نقصا نافية لان المعدومات لا تحل فى
الموجود ولا يحل فيها ولا تنقص من كماله اذ لا
وجود لها من غيره حتى يغير من وجوده تعالى
حكمنا به فى سبب تسمية ابراهيم عليه
السلام خليلا الحكمين المذكورين
من الحكمين المذكورين ذلك الحكم
الى غيره فالحكم الأول بان سبب
تسمية

تسميته خليلا لتخلله جميع اوصاف الذات الألهية
وجمعه لذلك بجملته صحيح على معنى ظهور اوصاف
الحق تعالى كلها القديمة بالأوصاف العرضية الحادثة
ظهورا تضمحل فيه الأوصاف الحادثة لعدم وجودها
فى نفسها من حيث انها عين الذات وان كانت
غير الذات ايضا بوجه الآخر والحكم الثانى
بان سبب التسمية لتخلل الحق تعالى بنفسه فى
وجود صورة ابراهيم عليه السلام صحيح ايضا لا
على معنى الحلول او الاتحاد فان ذلك لا يتصور عند
من يؤمن بان الله تعالى الوجود الحق وان كل ما سواه
من المخلوقات لا وجود لها من نفسها وانما
وجودها به تعالى فليست معه فى رتبة موجود آخر
وان كانت غيره باعتبار صورها ومقاديرها فهي
عينه باعتبار وجودها وثبوتها فلا يتصور ان
يحل موجود فى معدوم ولا يتحد به ولا يختلف احدهما
بالآخر هذا معلوم فى بديهة العقل فلذلك لا يتهم
بذكره الغافلون وانما ذكرناه نحن لرد ما عساه يتوهم
عند المحجوبين من اهل العلم الظا كما طعن به على الشيخ رضى الله
عنه بعض اهل الجهل المركب من المغرورين ايها المنصف

تعا كالفرح والضحك والتعجب ونحو
ذلك مما ورد في الشرع تعا في قوله في الحديث
القدسي جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني الى آخره
وغير ذلك يظهر ايضا كالمكر
والاستهزاء والسخرية والكيد قال تعا ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين الله يستهزئ بهم سخر الله منهم واكيد كيدا و
عندنا في هذه الصفات الحادثات التي يظهر بها الحق تعا
لعباده وجهان الوجه الأول نقرره للمبتدئين بانها
كلها صفات قديمة وردت عنه تعا في الكتاب
والسنة نصفه بها على حد ما هو موصوف به في نفسه
مما هو غيب عنا لأجل ان ندرب المبتدي على الايمان
بالغيب في جميع شؤنه فاذا رسخ على ذلك وكمل في مقام المحبة
نقرر له الوجه الثاني وهو ان هذه الصفات الحادثات
التي يظهر بها الحق تعا لعباده هي صفات العباد
الحادثات وظهر الحق تعا بها لهم من قبيل الحكم الثاني
في سبب تسمية ابراهيم عليه السلام خليلا لتخلل
الحق تعا في وجوده صورية كما ذكرنا من غير حلول
ولا اتحاد واشار اليه الحكم الأول في سبب التسمية
بقوله ايها المنصف العبد

٤

في مقام كماله تعا فيسمع به ويبصر به
ويتكلم به الى غير ذلك من قبيل قولهم لا حول ولا قوة الا بالله
فان الحول والقوة شاملان لجميع اى صفات الحق تعا
اى للمخلوق لظهوره بها من وراء سمعه وبصره وكلامه
وباقي صفاته العرضية الحادثة لانها تضمحل عند ظهور تلك
الصفات القديمة الحقيقية له يعني العرضية
الحادثة سبحانه وتعا باعتبار انها آثاره فهي
منتهى ظهوره ولا ظاهر بها غيره كما لا باطن عنها غيره فهو
الظاهر والباطن لا غير قال الله تعا اى كل فرد من افراده
الصادرة من كل شيء لكل شيء محمود ومذموم على ان المحمود عند
القائلين بحمد المذموم والمذموم عند القائلين بذم المحمود محمود
فالكل محمود عند الكل فحمد الكل للكل تعا اى مستحق له تعا
اليه سبحانه اى الحمد على
الأطلاق لانه الخالق على كل حال فصفات المحدثات حق له
وصفاته حق لهم لان حمدهم نفسها له وحمده لهم وقال
تعا الواحد الظاهر بصور الخلق الكثير ولهذا
الله بقوله بذلك جميع من الصفات جميع
منها في الوجود من الصفات منها فالكل

صفات المحدثات
حق له وصفاته حق
لهم

محمود من حيث هو كل والبعض بالنسبة الى البعض الآخر مذموم
فالذم في العوالم نسبي والحمد حقيقي اي
سرى فيه وشمله باطنًا وظاهرًا الأول للساري
اي في الشئ الثاني والسريان هنا في حق الله تعالى
بمعنى الأستيلاء بصيغة اي مستور
عن المتخلل بصيغة اسم مفعول وعن غيره ايضا ممن هو
متخلل اسم مفعول مثله الذى هو فقد
انحجب عما فيه بنفسه فنفسه وحجابه للمتخلل بصيغة
لنفسه أو لغيره مما هو مثله المتخلل بصيغة
عن المتخلل بصيغة اسم المفعول وامثاله
عنهم بهم اي المتخلل بصيغة اسم الفاعل
للمتخلل بصيغة اسم المفعول من حيث ان قوامه به في جميع
احواله اي يدخل في خلال الصوفة فتربو اي
تزداد وتثقل تلك جوانبها
بعد الاكتناز سبحانه وتعالى
وحده لا يشاركه في الظهور
غيره لانه قال تعالى بطريق الحصر لتعريف
الطرفين هو الأول

والآخر

والآخر والظاهر والباطن فالخلق حينئذ مستور فيه
هكذا اشهده العارفون من غير أن يشهد وللخلق وجودًا
آخر غير وجوده تعالى حتى يلزم ان يكون الخالق حالًا في
الحق سبحانه وتعالى بل علم الحق تعالى وارادته وقدرته
تضمنت هذه الثلاث صفات ظهور صور العوالم
كلها بطريق الحكم والتوجه على الاختراع للأشياء العدمية
فالحكم بارادة يظهر مراده لمراده قائمًا به لا ثبوت له في عينه
فيكون الخلق على هذا جميع اسماء الحق تعالى من سمعه وبصره فيسمع الحق
تعالى بالخلق ويبصر بهم والله بصير بالعباد وكذلك الخلق
جميع نسبه تعالى كالأسماء الأفعال من تخليقه وترزيقه
وأحيائه واماتته وضره ونفعه فيخلق بهم ويرزق
بهم ويحيي بهم ويضر بهم وينفع بهم قال تعالى قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم وكذلك جميع ادراكاته تعالى من علمه
وخبرته وابتلائه وامتحانه وان كان الخلق هو الظاهر فالحق
سبحانه مستور وراءه لا من جهة بل من وراء الجهات
أيضًا فانها من جملة الخلق قال تعالى والله من ورائهم
محيط باطن فيه أي في الخلق لا على معنى الحلول اذ لا يحل
موجود في معدوم وهذا مشهد أهل القرب اليه تعالى
من السالكين فالحق سبحانه حينئذ سمع الخلق الذى

يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى
يمشى بها وجميع قواه من النطق والفهم ونحو ذلك كما ورد عن
النبي صلى الله عليه وسلم فى الخبر الصحيح فى حق المتقرب
بالنوافل ثم ان الذات الالهية لو تعرت عن هذه النسب التى هى الاوصاف
والأسماء والأفعال والأحكام لم تكن الها وهذه
النسب المذكورة احدثتها عندنا له اى اظهرتها من قوله تعالى
وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث أي عندهم اعياننا
اذ لا يتصف الله تعالى بالقدرة ويسمى بالقدير ويفعل
ويحكم الا بعد امكان تصور مقدور ومفعول ومحكوم
عليه فالمقدورات الممكنة كشف عنها علمه من الأزل
فارادها فقدر عليها فهو بها عالم مريد قادر فنحن
لأننا عين تلك المقدورات الممكنة العدمية جعلناه من
حيث ظهوره لنا بمألوهيتنا أي بسبب أننا مألوهون
له تعالى وهو الهنا الها فان الاله هو الذى عنده جميع
حوائج عباده ايجادا وامدادا فالألوهية هي مجموع الصفات
والأسماء والأفعال والأحكام وهي وصف اضافي
بالنسبة الى المألوهين وهم عباده وهو الههم وليس
هو الها لنفسه لأن نفسه ليست مألوهة له فهي
غني بنفسه عن العالمين لا بصفاته واسمائه وافعاله

واحكامه

واحكامه اذ لولا العالمون ما تميزت من ذاته صفاته
ولا أسماؤه ولا افعاله ولا احكامه والصفات للتمييز
ولو لم فى العدم ممكنات توجد فتحدث فيتميز سبحانه
وتعالى عنها بصفاته التى هي غير ذاته باعتبار هذا التمييز
فقط لكانت الصفات عين الذات والأسماء للتعيين
ولولا تلك الممكنات العدمية لاحتاج عندها للتعيين
اذ هو متعين عند نفسه والأفعال لا تكون من غير
منفعلات وكذلك الأحكام من غير محكوم عليهم
فهذه الحضرات الأربع لذات الله تعالى باعتبار العالمين
دون قيد وجودهم لأنه منه سبحانه والمراد باعتبار
الممكنات العدمية التى امكانها بلا جعل جاعل والحاصل
ان هذا الكلام من الشيخ رضي الله عنه مبني على ان صفات
الله تعالى عين ذاته كما صرح به فى كتاب الفتوحات المكية
وغيرها ومعنى كونها عين الذات أنها ليست زائدة
على الذات المقدسة زيادة حقيقية كزيادة العرض على
الجرم حين يتصف الجرم ولا ينكر الشيخ رضي الله عنه زيادتها
على الذات باعتبار مفهومها ولكنه لا يعتبر لأنه معنى عقلي
تنزهت عنه صفات الله تعالى ان ينسب اليها فكانت الصفات

عين الذات عنده وهو موصوف بالصفات لا يجدها
حتى يكون قوله كقول الحكماء بأن الصفات عين الذات
وانه لا صفة لله تعالى عندهم واذا كانت الصفات عين
الذات الألهية على معنى انه تعالى اذا اتصف بالقدرة مثلا
لم يكن ثمة الا ذاته متوجهة على ايجاد الممكنات على وجه لا يعلم
به الا هو فتسمى ذاته قدرة واذا اتصف بالعلم كذلك
فتسمى ذاته علما وهكذا الى آخر الصفات فلولا الممكنات
العدمية لما اتصف بالصفات وهو متصف بها من
الأزل لأنها عين ذاته ولكن معنى اتصف ظهر انه متصف
فانه تعالى لولا الممكنات العدمية كان مجملا واحدا صفاته
في ذاته واسماؤه في صفاته وافعاله في اسمائه واحكامه
في افعاله والممكنات العدمية فصلته وميزت بين
حضراته وهو على ما هو عليه في اجماله وانما تفصيله بالنسبة
الينا ونحن من جملة التفصيل فكل واحدة في علمها
لم تتغير وهذا معنى قوله فنحن جعلناه بمألوهيتنا
الها اي فصلناه مجمله عندنا بأمكاننا وهو على ما هو
عليه بنفسه والله غني عن العالمين واذا كنا نحن الذين
بامكاننا فصلنا اجمال ذاته تعالى وميزنا بين ذاته وصفاته
واسمائه وافعاله واحكامه حتى أظهرناه بذواتنا وصفاتنا

الممكنة

الممكنة العدمية الوهيته وربوبيته بسبب اننا قبلنا
تقديره لنا وتخصيصه احوالنا كلها بما اراد فلا يعرف
هو سبحانه وتعالى يعني لا يمكن أن يعرف احد غيره تعالى
ولا غير الا نحن ونحن به تعالى لا بانفسنا لأننا نفس
تلك الذوات الممكنة العدمية التي بها اتصف ويسمى
فعل كما ذكرنا حتى نعرف نحن حيثية اننا اصل عظيم في
تفصيل اجماله تعالى وهو تعالى لا يعرف الا في التفصيل
لا في الأجمال كما قال النبي عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه
من حيث امكانها وقيامها بصفات الله تعالى واسمائه
وافعاله واحكامه المتفصلة من مجمل ذاته تعالى فقد عرف ربه
الموصوف بالصفات القديمة التي لا تدرك والمسمى
بالأسماء الأزلية التي لا يحاط بها والفاعل بالفعل
القديم والحاكم بالحكم العظيم وهو أي القابل هذا الكلام
وهو النبي صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق بالله تعالى فلولا أن معرفته
تعالى لا تمكن لأحد الا بمعرفة صفاته واسمائه وافعاله
واحكامه ومعرفة هذه الحضرات الأربع لا تمكن الا بمعرفة
مفصلها من اجمال الذات العلية بالنسبة الينا عين الذات ومفصلها
من اجمال الذات هو نفس كل واحد قال من عرف نفسه
فقد عرف ربه بمعرفة الله تعالى التي تمكن لكل أحد معرفة

ذات غيبية. مجملة تفصل منها نفس العارف بها صفات
غيبته ايضًا. واسماءً وافعالًا واحكامًا غير هذا لا يمكن.
فمن لم يعرف نفسه لا يعرف ربه فان بعض الحكماء من الفلاسفة
وابا حامد الغزالي رحمة الله تعالى فانه كان في ابتدائه فيلسوفًا. ثم
تخلص من الفلسفة بالتصوف ادعوا انه يمكن ان يعرف الله من
غير نظر في العالم وهو مبني عندهم على كون الله تعالى علة للعالم.
والعالم معلول بعضه عن بعض. ثم عنه تعالى. والعلة لا يتوقف
معرفتها على معرفة المعلول الا من حيث كونها علة لهذا المعلول.
واما معلول معلولها فهو اجنبي عنها وهذا غلط منهم نعم
نعرف من غير نظر في العالم ذاتا قديمة ازلية ابدية مجملة لا نعرف انها اله
اي موصوفة بالصفات. مسماة بالأسماء لها واحكامه حتى
يعرف المألوه وهو العالم فهو المألوه الذي هو العالم.
الدليل عليه اي على الله تعالى من حيث ان العالم كله صادر عن الله
تعالى بمقتضى ارادته تعالى واختياره. فهو مقتضى صفاته
سبحانه واسماؤه وافعاله واحكامه. وكيف يعرف المقتضى
بصيغة الفاعل ما لم يعرف المقتضى بصيغة المفعول ثم لم
بعد موفقتك في ابتداء الامر هذا يعني انه تعالى لا يعرف الا بالعالم
الدليل عليه في ثاني الحال بعد تدربك على السلوك. يعطيك الكشف
الصحيح ان الحق تعالى نفسه كانت عين الدليل على نفسه اذ كل دليل

في

في الكون يدل عليه تعالى هو ظهور من ظهوراته. وما في الكون
الا دليل يدل عليه. فما في الكون الا ظهوراته تعالى. فهو الظاهر
بصورة الدليل العقلي والحسي. وهو الظاهر بصورة
المدلول عليه عقلًا وحسًا وعين الدليل على الالوهية بل
لو دل شيء على شيء. كالدخان يدل على النار في الحس وانقسام
العدد بمتساويين يدل على الزوجية في العقل. كان هو
تعالى عين الدليل. والمدلول. والمستدل. وما ثمة في الكون
الا هو ظاهر بصورة كل ممكن عدمي بسبب امساكه للصور
العدمية بقدرته التي هي عين ذاته مما يليه. كما قال تعالى.
انا كل شيء خلقناه بقدر. في قراءة من قرأ برفع كل على
أنه خبر ان و يعطيك الكشف ايضا ان العالم كله.
معقوله ومحسوسه ليس الا تجليه أي انكشافه وظهوره في
صور اعيانهم اي العالم. يعني مقاديرهم وصورهم الظاهرة
والباطنة الثابتة اي المفروضة في الامكان. المعدومة
للأعيان الكاشف عنها علم الله تعالى الحاكم عليها بما هي
عليه من التخصيصات ارادة الله تعالى التي يستحيل عقلًا وشرعًا
وجودها اي ظهورها منصبغة وجود الله تعالى بدونه سبحانه
وتعالى اي بدون قدرته التي هي عين ذاته مما يليه سبحانه.
فهو تعالى المظهر لها. بل هو الظاهر بها. في عين اظهاره لها.

يعطيك الكشف أيضاً لأنه تعا يتنوع بأنواع كثيرة في ظهوره
ويتصور في صور مختلفة في تجليه بحسب ما هي عليه في فرضها
وتقديرها حقائق هذه الاعيان المفروضة المقدرة العدمية
وبحسب احوالها التي تعتريها من خير وشر وغير ذلك، وهذا
الذي يعطيه الكشف كالآن بعد العلم به تعا علماً ناشئاً
منا أي من نظرنا في انفسنا ان لنا الهاً نحن قائمون به
في ظواهرنا وبواطننا على سبيل القطع بذلك، ولكن
يغيب عنا في هذا الكشف شهود نفسنا وغيرنا لاستغراقنا
في شهود الله تعا في الكل، وهو مقام الجمع بعد الفرق الاول الذى
فيه عامة الناس، وهو شهود أنفسهم وغيرهم فقط، والغيبة
عن شهود الله تعا في الكل، بل يشهدونه في مظهر خاص جزئي
عقلي أو حسي، فيعبدونه فيه، وقد حجر عليهم الشرع عبادة
مظهر حسي كصنم وكوكب ونحو ذلك، ولم يحجر عبادة مظهر
عقلي، وان كان ذلك كفراً في الآخرة، فانه ليس كفراً في الدنيا
بحسب ظاهر الشرع ثم يأتي بعد ذلك الكشف الآخر
الصحيح، وهو مقام الفرق الثاني للتحقق بالحق والخلق، فيظهر
لك هذا الكشف الآخر صورنا معشر الممكنات المفروضة
المعدومة فيه أي في وجود ذات الحق تعا، ولا نقل هذا حلول،
لأن الممكنات المعدومة لا وجود لها غير وجود الذات الحق
تعا،

نخ: الجمع بعد الفرق الأول فيه عامة الناس

تعا حتى تحل في وجود الحق تعا والحلول لا يكون الا بين شيئين
موجودين بوجودين وهنا ما ثم الا وجود واحد والوجود الواحد
لا يحل في نفسه فاحذر من تلبيس الشيطان عليك في كلام اهل
المعرفة الالهية تنجو من الوقيعة في حقهم بما هم بريئون منه
بشهادة علام الغيوب عند ذلك
وجود تعا حقائق ممكنات معدومة مفروضة في الكيف
والأين حينئذ معرفة تامة
في الحق والعقل وتنفصل الاحكام الألهية علينا بنا فللحق
الأظهار ولنا المظاهر واحوالها والتمييز بينها معشر
اهل الكشف وهو صاحب الكشف الثاني
سبحانه متعلق بوقعت اى لبعضنا بعضاً
ولهذا كلفنا حيث كان منه الاظهار فقط والباقي
كله منا في مراتب امكاننا العدمية واليه يشير قوله تعا
الله نور السموات والارض اي منورهما يعني مظهرهما
بنوره الذى هو وجوده الحق فالكل منا امكاناً واستعداداً
وقبولاً والكل منه ايجاداً واظهاراً قال تعا قل كل من عند
الله ولم يقل من الله لان عندية الله تعا حضور مراتب
الأمكانات العدمية في علمه سبحانه وتعا فصاحب الكشف
الأول نحن علينا بما علمه منا فيه فنحن به حاكمون علينا

وهو قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
وهذا اشارة يقول نحن كلنا به وصاحب الكشف الثاني
وهو ارق يقول نحن كلنا بنا لا به سبحانه ولكن فيه لا فينا
فعند الاول هو الظاهر بنا العامل وعند الثاني نحن الظاهرون
به العاملون بنا فيه لا به فينا لغلبة احكام
الوحدة عنده على الكثرة وهو صاحب الكشف الاول
الألهية من بعضنا البعض
لا به سبحانه اى احتمى واحتفظ تعالى في معرفة
الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة جملة بذلك
المذكورين اللذين هما تنوع الحق وتصوره بحسب
حقائق هذه الاعيان واحوالها والثاني تصورنا فيه
بصور ظاهرة بعضها تاكيد الكشفين الحق
تعالى بما يحكم به في ظاهرنا وباطننا اى بما فيه منا
وهو قوله تعالى يعذبهم الله بايديكم وهذا اشارة الى الكشف
الاول في جميع احوالنا حيث علمنا
منا فحكمنا الى الكشف الثاني اى لكون الامر كما ذكر
سبحانه اى ليس لغيره اي القوية
بنفوسهم عن حقيقة ربهم القائم على كل نفس بما
كسبت وهم الكافرون والعصاة يوم القيمة تعالى
وقد ظهر لهم انه هو الذى فعل جميع ما فعلوه بهم وهذا مقدار ما

يظهر لهم يوم
القيمة

القيمة من الله تعالى أولاً. وهو الكشف الأول لِمَ أي
لأي سبب فعلتَ أنت بنا كذا وكذا من كل فعل
لا نرضى به. فنستحق عليه الجزاء السوء منك مما لا يوافق
اغراضهم الدنيوية والأخروية فيكشف الحق تعالى لهم اي للمحجوبين
عن ساق أي شدة التباس. كما يقال قامت الحرب
على ساقها قال تعالى. يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون وهو أي الساق المذكور
الأمر العظيم الذي كشف العارفون بالله تعالى هنا يعني في الحيوة
الدنيا قبل الآخرة. وكذلك هو الكشف الثاني فيرون
أي المحجوبين حينئذ ان الحق تعالى ما فعل بهم ما ذلك الفعل
الذى ادعوه انه فعله بهم كما هو مقتضى الكشف الأول
ويرون ان ذلك الفعل المذكور حاصل منهم به فانه سبحانه
ما علمهم في حضرة ازله الا على ما أي الوصف الذى هم عليه
في حضرات وجودهم الأبدية. وما فعل بهم الا ما علمه
منهم. فالايجاد منه لا غير. وجميع احوالهم علمها منهم.
فاوجدها لهم على طبق ما علمها. وحيث ظهر لهم
ذلك. والكشف عندهم فتدحض أي تبطل في نظرهم
أيضاً كما هي باطلة في نفس الأمر حجتهم التى هي أن
الحق تعالى فعل بهم جميع ما فعلوه على حسب الكشف

الأول وتبقى الحجة عليهم لله تعالى البالغة التي هي أن الحق تعالى
ما فعل بهم ما فعلوه هم وانما هم الفاعلون به جميع ما
فعلوه لأنه علمهم كذلك فأوجدهم على طبق ما علمهم
اذا تقرر هذا فان قلت يا أيها الانسان فما فائدة
قوله تعالى في آخر الآية المذكورة فلو شاء لهداكم أي أوصلكم الى
معرفته المطابقة لمقتضى شرعه اجمعين ولم يزغ قلب أحد منكم
عن ذلك فاذ هذا يقتضي أن جميع ما أنتم فيه مقتضى مشيئته
وحكمه لا مقتضى ما أنتم عليه في حضرة علمه بكم فيكون علمكم
كما شاء وحكمه الأشياء وحكم على مقتضى ما علمكم عليه
قلنا في الجواب عن ذلك في الآية لو شاء ومن المعلوم
أن كلمة لو حرف امتناع في الثاني لامتناع في الأول فامتنعت
هدايتكم اجمعين فثبتت هداية البعض منكم دون البعض
كما هو الواقع وامتناع مشيئته لذلك انما كان
لامتناع ذلك منكم على حسب ما علمكم عليه في نفس الأمر
فما شاء سبحانه لكم من هداية البعض دون البعض
الا ما هو الأمر عليه في حقايق ذواتكم واحوالكم المنكشفة
له بعلمه القديم على طبق ما هي عليه فان قلت هذا الكلام
يقتضي وجود العالم بذواته وجميع احواله في الأزل حتى
ينكشف للعلم القديم واذا كان موجودا فلا حاجة له

اى

أي تعلق الأرادة والقدرة به وايجاده ما له اذ ثبت له
الاستغناء حينئذ عن الصانع قلنا هذا
الأشكال غير وارد على قاعدة اهل السنة والجماعة من
ان الله تعالى غير زماني ولا يمر الزمان الماضي والآتي
كل حال بالنسبة اليه سبحانه ولا ترتيب بين تعلقات
صفاته سبحانه لأنها ازلية والأزلي لا يتقدم ولا يتأخر
فعلمه سبحانه كاشف عن جميع الكائنات من الأزل
موجودات بقدرته تعالى في اوقاتها في جميع احوالها
على ما هي مترتبة فيه كل شيء في وقته على حسب ارادته
ومشيئته سبحانه وتعالى ولا وجود لشيء في الأزل
اصلا بل وجود لشيء في غير وقته الذي اراد سبحانه
وجوده فيه فجميع ما كان وما تكون من العوالم كلها
كانت معدومة عدما صرفا تكشف عنها الحق تعالى من
الأزل بعلمه القديم وليست هي في العدم المحض وليس
عدمها الأصلي من طرف الحق تعالى بل هو مقتضاها
في نفسها بل جميع احوالها المترتبة لها هي معدومة
مثلها مقتضى ذواتها ايضا على النظام الأكمل والحق
تعالى قد كشف عنها بعلمه من الأزل فوجد كل شيء
موجود في وقت وجوده وابصر من الأزل كذلك

كل شيء موجود فى وقت وجوده. واراد كل شيء وقدر
عليه. والشيء لا يوجد الا فى وقت وجوده الذى هو مقتضى
ذاته. حيث كان معدوما قد اراده على حسب ما علمه
وقدر عليه كذلك. كلما جاء وقت الشيء وجد ذلك
الشيء بالقدرة الالهية مخصوصا بالارادة الالهية مكشوفا
عنه بالعلم الالهى الى ان يتم ذلك الشيء من اوله الى آخره.
فالوجود الذى للكائنات من الله تعالى لا غير. وجميع
احوال الكائنات. وترتيبها وخصوصياتها علمها
الحق تعالى منها فارادها. وقدر عليها فاوجدها. لها
فله عليها هذه الحجة البالغة. ولو كانت على خلاف ذلك
لشاءها كذلك. ولو شاءها كذلك وجدها كما شاءها.
فما شاء الا ما هو الامر عليه فى نفسه ولكن عين اى ذات
الممكن من الكائنات قابل الشيء الذى هو عليه من كل حال
هو له ونقيضه من حال شيء آخر غيره فى حكم دليل العقل فقط.
لانه يفرض الكبير صغيرا وبالعكس. فيجد ذلك الغرض معه
من غير مانع يدركه العقل فيسمى كل واحد منهما ممكنا.
وهو خطأ عند العارف فى كل حكم معرفته. فان الشيء
اذا كان على وصف. وقد علمه الله تعالى موصوفا به فى
حال عدمه. اذ لا محال ان يكون قابلا لغير ذلك الوصف والا

لأمكن

لأمكن ان ينقلب علم الله جهلا وارادة الله كذلك موصوفا
بذلك الوصف وسمعه كذلك وبصره كذلك كما هو فى
حال عدمه الأزلى كذلك فلو كان قابلا لغير ذلك
الوصف لبطلت صفات الحق تعالى وهو محال فلا
امكان لشيء اصلا فى حكم المعرفة بل كل شيء واجب بذاته
قبل ان يصير شيئا وهو محال بذاته قبل ان تتعلق به صفات
الحق تعالى وواجب الوجود لغيره بعد ان تعلقت به
صفات الحق تعالى وقابليته بصفة غيره محال ذاتى وليس
هذا مذهب الحكماء القائلين بالايجاب الذاتى
لأنهم ينفون الصفات وقد اثبتناها ويزعمون قدم
العالم فى وجوده وقد نفينا القدم بوجود كل شيء فى
وقته اى الذين يقبلهما الممكن فى
حكم العقل لا فى حكم المعرفة اى اوقعه الله تعالى كذلك
فان اى وجد ذلك
فى العدم المحض كما ذكرنا والحكم الآخر القابل له
ذلك الممكن امر موهوم يتصوره العقل وينفيه العرفان
ويسميه العاقل ممكنا كما يسمى بسبب ذلك الحكم
الاول هو عليه ذلك الشيء فى نفسه ممكنا والعارف
يسمى ما عليه الشيء فى نفسه واجبا وما ليس عليه

فى نفسه محالا قد علم كل اناس مشربهم اي
أوصلكم الى معرفته وهو معنى اى زال اللبس عن
حسكم وعقلكم عند العقل وواجب عند
المعرفة ولما كان الشيخ رضى الله عنه فى مقام التعلم
جرى على قانون العقل الأنسانى وغيره
القلبيه الألهى
مع انه قائم به والامر هو الخلق المفصل بالصور الحسية
والعقلية ذلك الأمر بل البعض يدركه
على ما هو عليه فى نفسه والبعض يلتبس عليه بالصور
المذكورة فلا يدرك الا الصور المذكورة اى
المخلوقين بما هو الأمر عليه نفسه من ملك او انسان
اوجنى او غيرهم من بقية الخلق منهم بذلك ممن
ذكر وتقدير معنى الآية اى يهد بهم
بل هدى البعض واضل البعض كما قال تعالى
يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وذلك على طبق ما سبق
علمه القديم الكاشف عن المعلومات على طبق ما
هى عليه فى عدمها الأصلى اصلا ان يهدهم
اجمعين لأنه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا
ما المعلومات عليه فى عدمها الاصلى

اى

اى مثل هذا التقدير بتقرير معنى الآية الأخرى التى هى قوله تعالى
ومن آياته الجوارى فى البحر كالأعلام يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره وكذلك قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت
بقوم آخرين ونحو ذلك من الآيات وتقديره فما شاء فما
اسكن الريح ولا اذهبكم لأنه علمكم كذلك ولا يشاء كم
الا علمكم اى الذى هو خلاف ما انتم عليه فى عدمكم
الأصلى حيث علمكم كذلك اى شئ اى لا يوجد اصلا لأنه
خلاف ما عليه العلم فى نفسه فلو وجد لانقلب العلم جهلا
وهو باطل سبحانه وتعالى الازلية المتعلقة بكل
سى اى تعلقها احدى لا تنوع اصلا بل
التنوع من قبل الأشياء على ما هى عليه فى عدمها
الأصلى فقد شاء سبحانه من الازل كل شئ مكشوف
عنه بعلمه القديم بمشيئة واحدة متعلقة بكل شئ تعلقا
واحدا والأشياء مختلفة فى نفسها اختلافا كثيرا
فشاء ها مختلفة كذلك وجدها كما شاء ها
اى مشيئته سبحانه لترجيح الوجود بين الأشياء
المتفصلة فى عدمها الأصلى وبينه تعالى الألهى
اذ لا يشاء الا ما علم الألهى بحصول الكشف عنده

تعا بين تلك الأشياء المفصلة في عدمها الأصلي وبينه سبحانه
اذ لا يعلم الشئ الا ما هو عليه في نفسه
مثلا يا أيها الانسان في ظاهرك وباطنك
الالهي من ايجاد وتخصيص اصلا لانه كاشف
عنه على ما هو عليه فلو كشف عنه بزيادة او نقصان
حتى يكون له اثر فيه ما كان علما بل كان جهلا
من حيث انه معلوم لأنه يطلعه منه على ما لولا
المعلوم ما اطلع عليه من نفسه اى المعلوم يعطى
للعالم المكشوف عنها بعلم العالم اي الوصف
الذى اى المعلوم المتميز في عدمها الأصلي
عما يشا فيها فان قال بل حيث كان الامر كذلك في ان
المشيئة الالهية تابعة للعلم الالهي والعلم تابع للمعلوم و
المعلوم هو الذى اعطى العلم الالهي خصوص ما يوجد فيه من جميع
احواله والعلم الالهي اعطى المشيئة الالهية ما اقتضته من ذلك
الخصوص فكيف وردت النصوص بتعلق الامور بالمشيئة الالهية
في كثير من الآيات والأخبار نحو وما تشاؤن الا ان يشاء الله وامثال
ذلك فاجا عنه بقوله من الله تعا
اى على مقتضى الاصطلاح الذى اي اصطلح في نسبتهم

كل شئ الى
الصانع

الصانع القديم لأنه هو الذى يوجد الأشياء على حسب
ما يشاء ومشيآؤها على حسب ما يعلم ويعلمها على حسب
ما هي عليه في نفسها فهي اعطته احوالها وهو اعطى تلك
الأحوال وجودا فاستنادها اليه باعتبار اعطائه اياها
الوجود منه والأحوال منها اليها صحيح وعليه وقع الاصطلاح
المذكور و بحسب ما اعطاه النظر العقلي ايضا فان كل شئ موصوف
كما هو موصوف به اذا لم يستند وجوده الى الفاعل له
العالم به الشئ له لزم أن يستند في وجوده الى نفسه
ونفسه عدمية فكيف المعدوم ينتج وجودا فأنه لا يفيض
الوجود الا الموجود ولا موجود في الازل الا الحق تعا
فاستناد جميع الأشياء في وجودها اليه ضروري
وكذلك في جميع احوالها لكن جميع احوالها أخذها
منها ثم ردها عليها واما الوجود فقد اعطاه لها تعا
فضلا ورحمة ولم يأخذ منها اذ لا وجود لها في حضرة
عدمها الأصلي بل لها الاستعداد للوجود منه تعا
فقط فاخذ منها صحة قبولها لفيضه وجوده تعا عليها
واعطاها صحة ذلك القبول لما ورد الخطاب الالهي من الله
تعا للعباد على حسب ما يعطيه الكشف الالهامي والفتح الرباني
فان الشرايع هي الخطاب على العموم لا الخصوص دالة العموم

في الأدراك هي العقل وللخصوص آلة أخرى غيرها وهي
البصيرة المنورة بنور الحق سبحانه وهي لا تغاير العقل
الا في الأقبال على الحق تعالى والأدبار عنه وكل عقل لله اقبال
وادبار فخلقت البصائر من اقباله والعقول
القاصرة من ادباره ولسان الشرايع ولسان العقول
القاصرة كما قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم وقوم رسول الله محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم هم الجاهلية اهل العقول القاصرة فارسل بلسانهم
ليبين لهم واهل البصائر المنورة تفهم ما ارسل به منه
بالطريق الأولى وان لم يكن بيانه صلى الله عليه وسلم في الأكثر
بلسانهم ولذلك أي لوجود الخطاب الالهي بحسب
اصطلاح المخاطبين والنظر العقلي وعدم وروده في
الغالب على اصطلاح اهل الكشف كثر المؤمنون بالله تعالى
ايمانا بالغيب بلا معرفة به سبحانه وتعالى في كل زمان
وهم العامة وقل العارفون بالله تعالى اصحاب الكشف عن حضراته سبحانه
وان كانوا موجودين في كل زمان الى يوم القيمة ان شاء
الله تعالى وهم الخاصة . وقال الله تعالى حكاية عن الملئكة
وجميع الخلق كذلك وما منا من احد مطلقا الا له مقام في
حضرة علم الله تعالى معلوم في الأزل وهو الكشف عن ذوات

الأشياء

الأشياء واحوالها . ولهذا قال وهو أي ذلك المقام المعلوم
أي الحال الذي ما كنت اي وجدت يا أيها الأنسان متلبسا
به في وجودك العارض لك الطاري على عدمك وانما
يقال هذا المقام ان ثبت عندك ان لك وجودا مع وجود الله
تعالى هو فايض عليك من وجود الله تعالى فان ثبت عندك
ان الوجود الذي تزعم انك فيه . وان كل شيء فيه أيضا هو بعينه
منسوب عندك للحق تعالى بعد غسله من جميع ادناس
الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان وتقديسه
وتطهيره من سائر الأحوال الكونية لا أنه منسوب عندك
لك بحيث شهدت انك وان كل شيء من الكائنات
أمور عدمية مقدرات بالمقادير الحسية والعقلية والزمانية
والمكانية من غير وجود لها . ثم كل شيء جاء وقته وسبق
ما هو مرتب عليه الصبغ بصبغة الوجود الحق على معنى
انه ظهر في نور الوجود . وهو على ما هو عليه من عدمه
الأصلي فالحكم لك حينئذ ايضا يا أيها الأنسان عليك
بلا شك ولكن في وجود الحق تعالى فقد اخذ الحق تعالى منك علمه بك
وحكم عليك بما علمه منك . فأنت الحاكم على نفسك به سبحانه
وان ثبت عندك انك الموجود بالوجود الفايض عليك من وجود الحق تعالى
المتجلي عليك . وكان عندك الوجود وجودين قديم هو

المفيض وحادث هو المفاض وان كان أحدهما بالنظر
الى الآخر معدوما كما قال الجنيد رضي الله عنه الحادث اذا
قرن بالقديم لا يبقى له وجود بارجاع الضمير الى الحادث
او الى القديم فالوجود القديم هو الأصل الخالص المطلق
من جميع القيود والوجود الحادث هو ذلك الوجود
القديم أيضا لكن ممزوج بالصور وأحوالها التي لا
وجود لها الا به ومقيد بجميع القيود العدمية التي هو
وجودها لا وجود لها غيره فالوجود القديم عام والوجود
الحادث خاص مثل الحيوان والانسان ففي الحادث ما في
القديم وزيادة وليس في القديم ما في الحادث من الزيادة
فالحكم حينئذ ايضا لك على نفسك بلا شك لا أحد في
ذلك وان كان الحاكم عندك الحق سبحانه باعتبار أنه علمك
فحكم عليك بما علمه منك فالحكم انما ظهر منه عليك فهو الحاكم
عليك وحده فليس له سبحانه منك ابتداء أمر من أمورك
مطلقا الا افاضة الوجود منه تعالى عليك فان افاضة الوجود ليست
مأخوذة منك ومفاضة عليك اذ لا وجود لك اصلا والوجود
له سبحانه وحده بخلاف سائر أمورك التي أنت ظاهر
بها فانها مأخوذة منك مفاضة عليك اذ لا كيفية له تعالى
ولا كمية ولا جهة ولا مكان ولا زمان والحكم بالكيفية والكمية

والجهة

والجهة والمكان والزمان لك اذ كل ذلك مقتضى أمورك
واحوالك المنكشفة له سبحانه بعلمه القديم عليك فانه وجدك
كذلك فاراد لك ما وجد وقدره عليك وقضاه كما
قال سبحانه وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم
لفاسقين وقال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
وقال ووجدك ضالا فهدى فلله حينئذ عليك
المنة بالوجود وبالحكم عليك بجميع ما حكمت به أنت
على نفسك وأنت معدوم فكشف بعلمه القديم عنك
فوجدك كذلك وانت لست شيئا مذكورا بايجاده
لك وبحكمه عليك على طبق ما علمه منك من حكمك على
نفسك بجميع احوالك منك له أولا عدما ومنه لك
ثانيا وجودا فلا تحمد حينئذ على جميع احوالك الحسنة
من جهة خصوصها العدمي في الأصل الرتبي الا نفسك
لأنها هي التي اعطته ذلك بانكشافها بعلمه القديم
وأما من جهة ايجاد ذلك لك والحكم به عليك طبق
ما حكمت به أنت على نفسك وباختياره وارادته
فله سبحانه المنة عليك بكل ذلك كما قال تعالى ألم نخلقكم
من ماء مهين وقال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم
للايمان ونحو ذلك ولا تذم ايضا على جميع احوالك

القبيحة الا نفسك لأنها هي التي اعطته ذلك فاوجده لها قال
تعالى وماظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وما ينبغي للحق
سبحانه عليك الاحمد افاضة الوجود منه تعالى على جميع احوالك الحسنة
والقبيحة فتصل بسبب فيض ذلك الوجود الى جميع اغراضك
في الدنيا والآخرة الاغراض الحسنة والأغراض القبيحة فيرحمك
بذلك الفيض على حسب ما تقتضيه ذاتك فله المنة
عليك في الخير والشر لأن ذلك يعني افاضة الوجود له سبحانه
فقط على كل شيء لأنه الوجود الحق ولا شيء من احوال كل شيء
من احوال كل شيء سبحانه تنزهه على جميع ذلك لا لك لانك
معدوم الأصل فلا وجود لك ليأخذه منك بعلمه القديم
ويعطيك اياه كفعله بباقي احوالك واذا كان الأمر كذلك
فانت يا ايها الانسان غذاؤه أي غذاء الحق سبحانه بالاحكام التي
أخذها منك بعلمه القديم فعلمك بها وذلك من حيث
مرتبة الوهيته التي منها كونه عالما بك مريدا لك قادرا
عليك فانه من هذه الحيثية انما تغذى بك وباحوالك
حتى ترتب له مرتبة الألوهية التي هي له من جملة الحضرات
المتنزل بها اليك في مثابة الجسد الذي يحتاج الى الغذاء
واما من حيث مرتبة ذاته العلية فهو غني عنك وعن غيرك
من العالمين كما قال سبحانه والله غني عن العالمين وهذه

المرتبة

المرتبة للمرتبة الأولى بمنزلة الروح المنزهة عن الغذاء بالأشياء
وهو سبحانه وتعالى غذاؤك يا ايها الانسان بالوجود الذي هو
فائض منه عليك ولا افاضة ولا غذاء ولكن ذلك اداة
توصل باصطلاح خاص لايصال المعنى المراد الى السالك
في طريق العارفين واعلم أنه ما ثم الا حق وخلق
والحق هو وجود صرف مطلق عن الكم والكيف والزمان
والمكان وغير ذلك حتى عن مفهوم الأطلاق والخلق هو
التقادير العدمية المشتملة على الكم والكيف والزمان
والمكان وغير ذلك لا وجود لها اصلا ثم ان الحق تعالى
سبحانه الذي له الوجود الصرف كما ذكرنا هو الذي قدر
جميع الامكانات العدمية المسماة خلقا وتجلى عليها
بحسب ترتيبها في التقدير فظهر كل شيء مصبوغا بصبغة
الوجود الى تمام مدة تقديره كذلك والحق على ما هو عليه ما انتقل
ولا تحول فيصح القول بافاضة الوجود باعتبار وما يصح
باعتبار آخر حيث قلنا بانصباغ الامكانات العدمية
بالوجود نقول ايضا بانصباغ الوجود بالامكانات
العدمية أيضا فيصح كون الوجود غذاء الأمكانات العدمية
لأنها لم توجد الا به في نفسها عدم صرف ويصح أيضا
كون الامكانات العدمية غذاء الوجود لأنه بها تصور وتشكل

فظهر في الصور والأشكال للحس والعقل وهو في نفسه وجود
صرف منزه عن جميع ذلك ولا شك ان الغذاء هو ما به قوام
الشيء وبقاؤه والمثال هنا مفهوم فان الأمكانات العدمية
لا قوام لها ولا بقاء كذلك الا بها واما هو من حيث هو في نفسه
فلا كلام عنه اصلاً اذا علمت هذا فتعين أي لزم بمقتضى الحكمة
عليه أي على الحق سبحانه أن يظهرك في كل وقت موصوفا بالوجود
مدة امكانك كذلك وهذا الأظهار كذلك هو عين
ما تعين أي لزم بمقتضى استعدادك الغير مجعول عليك من اعطاء
الأحكام التي يظهرك فعليك أعطاؤه احكام ظهورك
ممكنة مفروضة مقدرة وعليه اعطاؤك جميع ذلك موجوداً
محققاً فالأمر الذي هو عين أحكامك الظاهرة منك في مدة
ظهورك منه سبحانه واصل ذلك اليك بصفة الوجود وذلك
الأمر ايضاً منك واصل اليه سبحانه بصفة الأمكان
والتقدير لا الوجود غير انك يا ايها الأنسان انت في
الشريعة مكلفاً بصيغة اسم المفعول لأن الحق كلفك أي أوقعك
في الكلفة وهي المشقة بما أمرك به ونهاك عنه من الأفعال
والأقوال والأحوال على السنة التراجم المعصومين من الملئكة
والأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أنك لا تظهر في الوجود
الا بما اعطيت الوجود أن يظهرك به من امكانك العدمي

فان

فان وافق ذلك عين ما كلفك به سعدت والا شقيت سبحانه
بما كلفك به اي بسبب ما اي قولك سبحانه
قولاً صادراً منك له الذي انت عليه في امكانك العدمي
وهو استعدادك الغير مجعول أي وأيضا بسبب الذي
في امكانك العدمي من حالك المقتضي لذلك التكليف وهذه
حكمة تكليفك يا ايها الانسان بالشرايع والأحكام دون ما
عداك من بقية المخلوقات والجن معك في هذه الحالة واذا عممنا التكليف
في كل نوع من انواع المخلوقات لوجود العقل عند الكل كما هو مذهب
بعض العارفين فالحالة فيهم ايضا وكلام الشيخ قدس سره عام
يصح الذهاب به كل مذهب هو سبحانه
بصيغة وان كنت انت كلفته اي امرته بان
يامرك بعين ما امرك به ولكن ذلك لم يرد فلا يصح القول
به اي الحق سبحانه والحمد هو الشاكر ومن اسمائه
الشكور وحمده باعتبار اني اعطيته بأمكاني العدمي
جميع ما اعطاني اياه من الأحوال الوجودية وذلك هو
عين اظهار النعمة فيظهر هو سبحانه بما اعطيته من احكام
الأمكان واظهر انا بما اعطاني من ذلك بعد الاتصاف
بالوجود باعتبار انه ياخذ مني عين ما يعطيني ذلك

اعطاني عبادته بعد ما اخذها مني فاتصف بها هو قبل ان
يعطيني اياها ثم لما اعطاني اياها اتصفت بها ولهذا اتى بالفاء
فقال اى بما وصفني به من حكم العبادة ثم لما كان ظهوره
لي وظهوري له في مظهر واحد هو عين صورتي بحسب الظاهر
والباطن فهي ظهوره باحكام شؤنه ومقتضى صفاته واسمائه
وهي ظهوري بمقتضى ذاتي قال ذلك على
بالفاء من الاحوال وهو حال ظهوره لي المعبر عنه
بحال فنائي عني اى اعترف اى بظهوره في
مظهري له حيث لا انا آخر من احوالي وهو حال
غيبته عني وظهوري بعيني الظاهرة لي مني ومن
غيري. اى انكر ظهوره في شيء منها لغلبة حكم الغيرية
على العينية هو حينئذ في هذه الحالة الثانية
انا فيها وذلك لانه اذا عرفني فرقني عنه وفصلني عن
اجماله وبسبب ذلك تحصل لي هذه الحالة الثانية فاقع
انا في الفرق فاجده في صورتي وانكره فيها واما
اذا عرف نفسه فانه يجمعني عليه ويجليني في تفصيله
فتحصل لي الحالة الاولى فاقع في عين الجمع فاقر
واعترف به واجد نفسي وانكرها في وقت ظهوره ولهذا
قال اى في الحالة الاولى فيها والحاصل انه اذا شهد

شهد نفسه في صورتي اشهده انا انا فيها وانكر ما عداه وان
شهدني في صورتي ولم يشهد نفسه شهدت انا صورتي وانكرته
فيها حيث لم أشهده فيها وذلك لانه سبحانه خلق صورتي
وقدرها في الأزل في علمه ليكون لها جهتان جهة كونها له
سبحانه يظهر بها لنفسه بنفسه فيرى نفسه فيها حيث هو
ممسك لها وهي قائمة به مثل قيام العرض بالجسم في المثال
المعروف عند العقلاء، وقيام الصورة بالجسم قيام العرض
بالجسم لأن الصورة عرض ولا شك ان كل صورة تنسب الى
ما قامت به من الجسم فيقال صورة الحجر كذا وصورة الشجر كذا
وفي الحقيقة الممسك للصور كلها هو الحق تعالى لا الحجر ولا الشجر
من جملة الصور الممسوكة بالحق تعالى والعالم كله صور
اجسامه واعراضه ومحسوساته ومعقولاته وكلها لله تعالى
كما قال سبحانه لله ما في السموات وما في الأرض وهي كلها
فانية في نفسها ظاهرة بالوجود الذي له لانه ممسكها
فلا يتخلى عنها طرفة عين قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا الآية فهذا الأمساك امساك ايجاد لا امساك
ظرفية واستقرار كما تمسك أنت حجرا بيدك ولهذا قال
تعالى أن تزولا قيد الأمساك بذلك ولم يطلق ثم قال
سبحانه ولئن زالتا أي بعدم امساكه ان امسكهما من

احد من بعده وذلك لأنه لا خالق سواه تعـ ولا موجود
الا هو وجهة اخرى هي جهة اعتبار كوني صورتي
صورة تامة مستقلة وكذلك جميع الصور ولكن الكلام
الآن من حيث التكليف فهو خاص بالأنسان عندنا
فيما يظهر وهاتان الجهتان في علم الحق سبحانه بكل شيء
فلهذا كان للعبد باعتبار ذلك حالتان حالة جمع بالنظر
الى الجهة الأخرى وحالة فرق بالنظر الى الجهة الثانية ولا
يجتمع شهود الخلق للحق اصلاً وسبب ذلك اتحاد
الحقيقة في الحقيقة والحق دائماً شاهد نفسه وخلقه
ولا غفلة له عن احدهما اصلاً وانما اذا تجلى الحق بشهود
خلقه شهد الخلق انفسهم لا غير والحق على ما هو عليه
والخلق خلق على ما هم عليه فالكمال لله والنقصان
لكل ما سواه فاني من حيث انا خلق مقدر مفروض
في علم الله الحق تعـ بالعين اي ملتبس بالزوال والاضمحلال
والعدم الصرف الآن بالنظر الى المستحيل الممتنع
ولهذا قال اي الحق تعـ على ظهوره
بصورتي وتجليه في كل ما يريد لمن يريد اذ لولا
الأمكان ما ظهر الواجب للعيان ولا توهمته
العقول بالدليل والبرهان وليس الأمكان بجعل جاعل
وكذلك الواجب

الواجب والمستحيل بل هي الأعتبارات الثلاث التي ينقسم
اليها الادراك العقلي من حيث نورانيته المنبعثة من حضرة
امر الله تعـ ولا يقدر العقل ان يفصلها بادراك ماهية
تلك الأقسام لان ذلك مقدار ما عنده من العلم القديم
وهو ما اخذه العصفور بفمه من ماء البحر في قصة الخضر مع
موسى عليهما السلام وما نقص بذلك من ماء البحر شيء
ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهذه مسئلة
ارضية لا سماوية فهي من علوم العقل وهو قوله سبحانه
فيمن أقام كتابه لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فهي
من تحت ارجلهم لأن البحر في الأرض والعصفور من الأرض
انه جسم ومن السماء باعتبار انه طير فصح تشبيه العقل به
وقوله بالفناء اشارة الى انها ليست مساعدة حقيقية
لأنه تعـ غني عن العالمين ولا يساعده الا الموجود ولا
موجود سواه سبحانه ولكنها عبارة مستعارة لايصال
معنى حقيقي الى فهم العارف بالأصطلاح واسعده اي انصره
بالظهور على الخفاء وبالتجلي على الأستار من حيث
أني مظهره وموضع تجليه ونفوذ احكامه وتصرفاته قال
تعـ ان تنصروا الله ينصركم فهو وعد بالفرق على الجمع فنصره
حيث لا نحن ونصرنا ظهورنا حيث لا هو فله الحكم في الجمع ولنا

الحكم فى الفرق وقد دعا بعض المعصومين بقوله رب
هب لى حكما فطلب الفرق ثم قال واجعلنى من الصالحين
أى صاحب جمع لأن الفرق وحده ضلال وغفلة وطغيان
ومع الجمع يسمى جمع الجمع والفرق الثانى نور وهداية وكمال
لاستغناء الجهتين اللتين للحق تعالى فى حضرة علمه كما قدمنا
كذلك أى كما أنى أساعده وأسعده الحق سبحانه أوجدنى
أى تجلى على وأنا فى أمكانى معدوم أزلا فعلمنى
فقدرنى وخلقنى ثم لما جاء ابتداء تقدير ظهورى
أظهرنى بنور وجوده لى وبغيرى فكان إيجاده لى بوجود
مقدرة أمكانى فتقديرى كذلك ومثلى كل شىء وأنا
حكمة وجود كل شىء عندى كما ورد يا ابن آدم خلقتك
من أجلى وخلقت الأشياء كلها من أجلك فلا تشتغل
بما خلق من أجلك عما خلقت من أجله واشار الى ذلك
بقوله فاعلم أى بعد أن أوجدنى لذلك وعلمنى به لا من حيث
هو على ما هو عليه فى حضرة اطلاقه لأن ذلك لا يكون
الا لقديم وانما علمنى به من حيث ظهوره فى احكام الأحكام
وهذه الحيثية له من حيث نحن حدثت بحدوثنا وهى
تنزله لنا وهو الغنى بالذات عن العالمين والعالم ما سواه
تعالى وهو جهة الأمكان فى نفسه لا من حيث الجهة الأولى

كما

كما مر ولهذا قال فأوجده أى أوجده بالأمكان ظاهرا
عندى فى حضرة تجليه بصورتى وصورته كل شىء حيث
لا أنا ولا غيرى ثم ايدما قال بقوله بذا أى بهذا الأمر
المذكور المشروح فى ضمن هذه الأبيات الحديث عن
النبى صلى الله عليه وسلم لنا معشر المكلفين الورثة المحمديين من
الله اذ لا يفهم ذلك من الحديث الا الوارث الكامل صاحب
الولاية الجامعة دون العلماء المحجوبين فان حظهم من ذلك
الأنكار والجحود فى الغالب وهو رزقهم المعنوى كما قال
تعالى فى حق من كذب النبيين وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون
وتكذيب الولى فى فهمه تكذيب النبى فى قوله عند العارفين
دون القاصرين والحديث هو قوله عليه السلام ان الله
خلق خلقه فى ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك
النور يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل رواه احمد فى
مسنده والترمذى والحاكم فى مستدركه عن ابن عمر
رضى الله عنهما ذكره السيوطى فى جامع الصغير فان قوله عليه
السلام خلق أى قدر جميع المخلوقات فى ظلمة وهى العدم الصرف
وهم تقديراته ومفروضاته وحقيقتهم حضرة الأمكان العدمية
وقوله فالقى عليهم من نوره أى توجه على إيجادهم بوجوده القديم
المطلق وهو اشارة الى وحدة الوجود على الوجه الصحيح اذ لا

وجود سواه تعالى على كل حال وهذا ما اشار اليه بقوله كذلك الحق اوجدني وقوله فمن اصابه من ذلك النور اي ظهر له ذلك الوجود المطلق الذى هو به موجود والكل به موجود مثله وهو معنى الأصابة لا لمجرد الوجود به والظهور به لأن الكل كذلك ولكن من حيث لا يعلمون فلا يكونوا كذلك عند انفسهم فما هي اصابة وقوله يومئذ اشارة الى أن هذه الأصابة في ذلك العالم قبل هذا العالم ومالم يكن في التقدير لا يكون في التصوير وهذا ما اشار اليه بقوله فاعلم فاوجد اذ لولا علمه به ما كان موجودا عنده والحق في نفسه موجود على كل حال لأنه غني عن العالمين وقوله ومن اخطاه ضل أي لم يصبه في ذلك العالم ولم يعلم به هناك لم يصبه في هذا العالم ولم يعلم به هنا فهو في الضلال المبين **وحقق** أي الحق تعالى يعني ظهر وانفذ في هذا العالم العيني **في** أي في ظاهري وباطني **مقصده** أي الذى قصده في ذلك العالم من جميع ما أراده وقدره وفرضه من جميع احواله ومثلي كل شيء كذلك **ولما كان** أي وجد **للخليل** ابراهيم عليه السلام **هذه المرتبة** المذكورة التي هي الغذاء من الطرفين في ظهور العين كالصبغ المركب من لونين فاحدهما يغذى

الآخر

الآخر في ظهور ذلك اللون وهو ما ذكرنا من جمع وفرق باعتبار علم الحق سبحانه بنفسه ظاهرا لنفسه في شؤونه الأمكانية العدمية واعتبار علم الحق تعالى أيضا لتلك الشؤون الأمكانية العدمية بنفسها ولا شك ان الخليل عليه السلام من جملة تلك الشؤون ولكنه افترق عنها بما في امكانه وتقديره من الأطلاع والكشف عما هو في نفس الأمر من ذلك وبهذا السبب اختص بهذه المرتبة **التي بها** أي بسببها **سمي** ابراهيم عليه السلام **خليلا** للحق تعالى **لذلك** أي لما ذكر **سن** أي جعل سنة الى يوم القيمة **القرى** بالكسر أي الضيافة وهي اطعام الغير جمعا وفرادى فان ذلك من جملة حقيقته التي هو بها قائم في الوجود وهو الأمداد الحسي ظهر عليه من التخلق باسمه تعالى المقيت في اعتبار الحضرة الأسمائية **وجعله** أي الخليل عليه السلام **ابن مسرة الجيالي من** العارفين يعني حكم بأنه قائم **مع ميكائيل** عليه **ملك الأرزاق** كلها الحسية والمعنوية في حضرة القدس لا يفارقه حيث أن الروحين صادرتان من عين امرية واحدة في شأن الهي واحد ثم بين وجه ذلك بقوله **وبالأرزاق** الحسية والمعنوية **يكون تغذى** أي نمو وبقاء **المرزوقين** من المحسوسات والمعقولات في

الجسم يتغذى فينمو ويبقى بالمأكل والمشرب والروح
يتغذى بالقوى الأمرية فتنمو وتبقى والعقل يتغذى
بالكشف والعلم الذوقي فينمو ويبقى ولا بد في كل غذاء
من دخوله في أجزاء المتغذى به كدخول المأكل والمشرب
في الجسم واتصال القوى الأمرية الألهية بالروح وحصول
العقل بالعلم الذوقي الكشفي النوراني والا فلا يكون
ذلك غذاء **فإذا تخلل** اي تداخل **الرزق** أي الشيء المرزوق
ذات ذلك المرزوق له وتخلل في كل رزق بحسبه على مقتضى
ما يليق به كما يعرف أهل الأرزاق دون علماء الكتب
والأوراق **بحيث لا يبقى فيه** أي في ذات ذلك المرزوق
شيء من أجزائه اصلاً **إلا تخلله** اي تداخله ووصل اليه ذلك
الرزق كل جزء بحسبه على مقتضى ما هو مستعد لقبوله
فإن الغذاء حينئذ **يسري** للنمو والبقاء **في جميع أجزائه المتغذي** به
كلها ظاهره وباطنه وبذلك يسمى غذاء وما لم يكن كذلك
فليس بغذاء لعدم سريانه فيصير على صورة المتغذى
به كما عرفه الأطباء بذلك حيث قالوا بأن الغذاء جسم
من شأنه أن يصير جزءاً شبيهاً بماء الكشك الثخين
ثم ينجذب لطيفه فيجري في عروق متصلة بالأمعاء
فيصل الى العرق المسمى باب الكبد وينفذ في أجزاء

صغيرة

صغيرة ضيقة بباب الكبد فيلاقيها بكليته فتطبخ في
الكبد فيعلوه شيء كالرغوة وهو الصفراء ويرسب
فيه شيء وهو البلغم ويحترق شيء وهو السوداء والمتصفى
منه وهو الدم وبه تتغذى الأعضاء ويصير جزءاً منها
ويدل على ان الغذاء يصير جزءاً من المتغذى قوله صلى الله
عليه وسلم من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به رواه الطبراني
وفي جانب الحق تعالى حيث كنت غذاءه بالأحكام **ما هنالك**
في حضرته تعالى **أجزاء** لأنه تعالى ليس بجسم **فلا بد أن يتخلل**
أي يتداخل الغذاء حيث قيل به في جانب الحق سبحانه **جميع**
المقامات الألهية التي هو الحق قائم فيها أي موجود ثابت من حيث
ظهوره عندنا **المعبر عنها** أي عن تلك المقامات **بالأسماء**
الألهية وهي لمرتبة ظهوره بمنزلة الأجزاء التي يتخللها الغذاء
بحيث يصير جزءاً منها **فتظهر بها** أي بتلك المقامات التي تخللها
الغذاء على طريقة الاستعارة المجازية لا الحقيقة **ذاته**
أي الحق جل وعلا **فنحن** معشر الممكنات المقدرة المفروضة في
علمه سبحانه **له** أي للحق تعالى ويظهر وجوده المطلق مقيداً
بنا **كما ثبت** أي صحت بذلك **أدلتنا** جمع دليل وذلك في
الكتاب والسنة قال تعالى لله ما في السموات وما في الأرض
وقال تعالى واليه ترجعون واليه يرجع الأمر كله واتقوا يوماً

ترجعون فيه الى الله والأمر يومئذ لله وقال تعالى وله كل شئ
ورد في البخاري ومسلم ومالك وابو داود باسنادهم الى
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله عز وجل يسب بنو آدم الدهر وانا الدهر بيدي الليل
والنهار وفي رواية أخرى أقلب ليله ونهاره واذا
شئت قبضتهما وفي أخرى قال الله يؤذيني ابن آدم
يسب الدهر وانا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار
وفي أخرى يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقولن
احدكم يا خيبة الدهر فاني انا الدهر اقلب ليله ونهاره ولا
شك أن المراد كل شيء يوجد في الدهر من محسوسات ومعقولات
لأنها موضع السب أو المدح ولا نفس الزمان وكل الأشياء
لله سبحانه لأنه هو الظاهر بها لكونه المؤثر وحده ولا تأثير
لشيء معه أصلا ونحن في وجه آخر لنا أي ظاهرون لأنفسنا
وهو مشهد الغفلة وليس له أي للحق تعالى مني حيث قلت نحن
له سوى مجرد كوني أي وجودي بمعنى ايجادي به فوجودي
به هو واما تقديري وصورتي الممكنة العدمية في الظاهر
والباطن فليست هو فنحن له أي معنى كوننا له كنحن بنا
أي كمعنى كوننا بانفسنا من جهة الصور الامكانية لا غير
ولهذا قال ابن الفارض قدس الله سره شعرا

تراه

تراه ان غاب عني كل جارحة   في كل معنى لطيف رائق بهج
الى آخر الأبيات فاثبت له الغيبة من حيث وجوده المطلق
واضرابه يراه في كل معنى وذلك من حيث ظهوره في الصور
المعقولة والمحسوسة فلو حضر الغيب المطلق لبطل الظهور في
الصور ولهذا شرط بظهوره في الصور ورؤيته
فيها غيبته عنه من حيث الوجود المطلق يقال له
خلق ايضا من وجه آخر وهي شيء واحد ولهذا
شبه الشيخ قدس سره احدهما بالآخر في قوله فنحن له
كنحن بنا اي ظهوره في صورنا بانفسنا ثم شرع بفرق
بينهما فقال   اي من حيث انا ممكن متصور في
الصورة الباطنة والظاهرة   أي اعتبارات
الوجه الأول   وذلك ظهوره في صورتي حسا
وعقلا الوجه الثاني   وهو العبد المخصوص
بالصورة المحسوسة والمعنوية   اي للحق تعالى
انا من حيث صورتي حسا وعقلا المغايرة له
من هذه الحيثية بل له انا من حيث صورتي حسا
وعقلا من دون مغايرة فانا له غير انا لنفسي وان
كانت الصورة واحدة فانهما اثنان لكل واحد
منهما حكم ليس للآخر فالسر في النفس والقلب فالنفس لي

والقلب له والنفس هي القلب الا انها غيره فالجمود للنفس
والتقلب للقلب والجهل للنفس والعلم للقلب يصيب
بالقلب بالله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن
بين أصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقال
اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وقال
الله تعالى في الحديث القدسي ما وسعني سمواتي ولا أرضي
ووسعني قلب عبدي المؤمن والقلب يصير نفسا
للمنافسة للحق والجمود على الظواهر في الأشياء من عرف نفسه
فقد عرف ربه وقال على دين نفسك فانها انتصبت
اى في نفسي وصورتي اى موضع
لما دالى
ظهوره فالظهور له وانا آلة الظهور كالحروف المركبة
في الكلمة آلة ظهور المعاني من غير حلول ولا اتحاد فلولا
المعاني ما ظهرت الحروف ولا كانت موجودة اذ
ليس الحروف مقصودة لذاتها ولولا الحروف ما
ظهرت المعاني للغير ولا تبينت فالحروف ظروف
المعاني من غير ظرفية ولهذا قال معشر المخلوقات
المحسوسة والمعقولة اى للحق تعالى باعتبار ظهوره في
حضرات صفاته واسمائه لا باعتبار ذاته لأنه باعتبار
الذات غني عن العالمين ولهذا

ولهذا أتى باسم الجلالة الذي هو اسم للذات المستجمع
لجميع الأسماء فقال والله غني عن العالمين لحمل انآء
بكسر الهمزة اي وعاء له اناء ووعاء حقيقة بل نشبه
ذلك لأنه وجود المطلق ونحن أمكان مقيد وقد ظهرنا
موجودين والوجود ليس لنا وليس هو مكررا بل
الوجود له تعالى وحده وهو واحد لا يمكن أن يكون
وجودين والا لشهدناه نوعين أو اكثر وهو نوع واحد
حسا وعقلا والأمكانات المقيدة كثيرة متنوعة
الى انواع مختلفة تارة تنصبغ به بلا انصباغ وتارة
اخرى عنه وهذا كله قطعي لا شك فيه عند أهل البصائر
فاذا ظهر الممكن المقيد منصبغا بالوجود وهو في نفسه
عدم صرف كان ذلك الممكن المقيد بمنزلة الأناء والوعاء
للوجود المطلق وليس ثم اناء ولا وعاء والا لكان الممكن
موجودا من جهة نفسه أو من جهة موجود آخر غير الحق
تعالى وهو باطل فأنه لا موجد لكل شيء الا الحق تعالى وحده
لا شريك له فلا اناء ولا وعاء في الوجود بل الكل عدم
والوجود الواحد المطلق الذي هو الحق تعالى متوجه بتصوير
كل ممكن وتقديره فبالضرورة يظهر ذلك الممكن موجودا
بوجود مقيد به فكأنما الوجود المطلق في ذلك الممكن وكأنما

ذلك الممكن وعآء له وانآء له جل وعلا الوجود المطلق القديم سبحانه أن يحل أو يسكن في الممكنات المعدومة الحادثة المفتقرة اليه سبحانه في كل نفس ان يقدرها ويصورها ويوجدها بانوار وجوده ويتحفنا بانواع كرمه وجوده **والله** سبحانه وتعالى **يقول** في كل ما قلنا **الحق** المبين والصدق المستبين بلساننا الحادث ونفسنا القاصرة وصورتنا الحاصرة على أنه فينا مع تنزهه عنا وليس هو فينا مع تعلقنا به وتقييده بنا مع اطلاقه في ذاته وليحذر القاصر المسكين من انكار معارف اهل اليقين فان دقآئق العلوم لا تدركها نفوس الجاهلين **وهو** سبحانه وتعالى **يهدي السبيل** أي يدل ويوصل من شآء من عباده الى الطريق المستقيم والمنهج القويم لا رب سواه ولا آله الا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الأسحاقية ذكره بعد حكمة أبراهيم عليه السلام لأنه ابنه ومقامه متصل بمقامه وله به كمال العلاقة في المرتبة ويذكر في حكمته بقية حكم أبيه ابراهيم عليه السلام من جهة الرؤيا فناسب ذكره بعده **فص حكمة حقيقية** منسوبة الى الحق تعالى وهو اسم من

اسمائه

أسمآئه تعالى أو هو ضد الباطل كما مر في **كلمة اسحاقية** انما اختصت حكمة أسحق عليه السلام بالحقية لأنه الذبيح على القول الصحيح وقصة رؤيا المنام الواقعة لأبيه عليهما السلام تقتضي خروجه من عالم الخيال الباطل الى عالم الوجود الحق ووقع له في اليقظة أنه ذبح وانما فداه الله تعالى بالكبش والكبش صورته في المنام والمنام خيال فذبح نفسه الوهمية وبقيت حقيقته الحقية فكانت حكمته حقية لذلك والله الموفق الى اقوم المسالك **فدا نبي** من انبيآء الله تعالى وهو اسحق عليه السلام **ذبح** مصدر ذبحت الشاة ونحوها اذا قطعت اوداجها وحلقومها **ذِبح** بكسر الذال المعجمة وهو ما يذبح من شاةٍ ونحوها قال الجوهري في الصحاح الذبح الشق والذبح مصدر ذبحت الشاة الذبح بالكسر ما يذبح وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح المذبوح والأنثى ذبيحة وانما جآء بالهآء لغلبة الأسم عليها والذبيح الذي يصلح أن يذبح للنسك **لقُربان** أي لأجل القربان قال الجوهري القُربان بالضم ما تقربت به الى الله تعالى تقول منه قربت لله تعالى قربانا **واين** كلمة استفهام للأستبعاد والفرق الواضح **ثؤاج** بالهمزة وضم الثاء المثلثة اي

صياح. قال الجوهري الثؤج صياح الغنم **الكبش** واحد
الكباش من الغنم **من نوس** بالسين المهملة. قال ابن فارس
في المجمل النوس تذبذب الشيء تقول ناس ينوس
انتهى. والمراد هنا الحركة المنتظمة على القانون العقلي
انسان واحد من بني آدم يعني لا يساوي صياح الكبش
لحركة بني آدم المنتظمة الجارية على الكمال. فاين صوت
الحيوان الصادر منه من غير ادراك عقلي وحركة
الأنسان الصادرة منه على الوجه العقلي فكيف
يكون فداء لهذا. وليس مما ينبغي أن يطلب ويسأل
عنه. وانما ذكر من الكبش صياحه ومن الأنسان حركته
لاشتراكهما في الحيوان وتميز الأنسان بالنطق
النفساني الذي يظهر تارة بالنطق اللساني
وتارة بالأفعال المنتظمة على القانون العقلي والنطق
اللساني قد يشارك الأنساني فيه غير الأنسان
من طير ونحوه بخلاف الأفعال المنتظمة. فانها
مختصة بالأنسان وبكل من يعقل من الجن والملك
دون غيرها. فتميز الكبش بصوته الذي لا يشبه
صوت الأنسان فضلاً عن شبهة أفعال الأنسان
التي هي فوق صوت الأنسان في دلالة الكمال. وميز
الأنسان

الأنسان بأفعاله المنتظمة لاختصاصها بمن يعقل
ودلالتها على الكمال بأبلغ وجه **وعظم** أي الكبش **الله** تعالى
العظيم سبحانه بقوله عنه وفديناه بذبح عظيم **عناية**
أي اعتناء واصطفاء لا منة تعالى **بنا** معشر بني آدم
حيث جعله فداء عن الأنسان منا فصار تشريفا
من بين أمثاله من أنواع الحيوانات تشريفا حاصلا
له من جهة الأنسان لا من جهة نفسه هو لأنه حيوان
لا يستحق ذلك التعظيم والتشريف من ذاته فيكون
ذلك تشريفا لنا وتعظيما لشأننا حيث شرف بنا
ما يليق به التشريف وعظم من بين سائر أمثاله
وتعظيمه في الحقيقة راجع الينا فهو تعظيم لنا **او** ذلك
عناية من الله تعالى **به** أي بالكبش وتشريف له من
جميع الحيوان لكونه كان فداء عن انسان فتعظيم على
هذا راجع الى نفسه فالكبش هو العظيم **لم أدر** على
وجه أي التحقيق هذا التعظيم المذكور من الحق تعالى
من أي بزاه أي على وجه هل هو صادر من وجه ذات
الكبش ليس في الغنم والكباش ليس في غيرها من
الحيوانات فتعظيمها راجع الى ذاتها وهو من وجه
كونه وقع فداء الأنسان فالتعظيم في اللفظ للكبش

وفى المعنى لمن كان فدآءً عنه • وهو الأنسان الكامل • والظاهر
ان تعظيمه لظهوره فى المنام أنه يذبح ابنه • وهو فى اليقظة
أنما ذبح كبشاً • فقد رأى الكبش فى صورة ابنه فى عالم المنام •
فكان ذلك تشريفاً للكبش حيث ظهر فى صورة انسان •
فى عالم الخيال • فهو كبش عظيم لأجل الصورة الأنسانية
التى ظهر بها فى بعض العوالم • فتعظيمه عناية بنا ولهذا قدمه
فى الذكر على الاحتمال الثانى • **ولا شك** عند العقلآء **ان البدن**
جمع بدنة • وهى الواحدة من الأبل والبقر والجاموس **لعظم**
قيمة إن اريد بالعظم فى الآية فى حق الكبش عظيم القيمة •
فان الجمل والبقرة قيمتها أكثر من قيمة الكبش **وقد نزلت** أى
البدن فلم يذبح منها شيئ **عن ذبح كبش** من الكباش
لقربان أى لأجل التقرب به الى الله تعالى • فدآء عن انسان
كامل • فليس المراد العظم فى القيمة • بل المراد فى القدر والشرف
فيا ليت شعرى أي ياليتنى أشعر أي أعلم وأتحقق **كيف** أي على
كيفية **ناب بذاته** أى خلف بنفسه **شخيص** تصغير شخص
مضاف **الى كبش** تصغير كبش أيضاً • وهذا التصغير
للتقليل والتحقير • بالنسبة الى مقام الأنسان الكامل •
عن خليفة رحمن وهو اسحق نبى الله صلى الله عليه وسلم ثم اجاب
عن ذلك بقوله **الم تر** يا أيها الأنسان العارف يعنى نفسه

وغيره

وغيره **ان الأمر** أي امر الله تعالى الواحد النازل منه تعالى فى
صورة المخلوقات كلها **فيه** أي فى ذلك الأمر **مرتباً** أي
على ترتيب مخصوص **وفاء** نائب فاعل على مرتب • والوفاء
الزيادة **لأرباح** أي لحصول المراتب السامية • والمقامات
العالية فى بعض المخلوقات **ونقص** ضد الوفاء **لخسران** أى
حرمان تلك الزيادة فى بعض المخلوقات الأخر • ثم بينه
بقوله **فلا خلق** أي مخلوق **أعلى** رتبةً وكمالاً فى معرفة الله تعالى
وكثرة تسبيحه **من جماد** فالجماد كالحجر والتراب • ونحو ذلك
أعلا المخلوقات عبادةً لله تعالى • ولهذا سكن فلم يتحرك
حساً ولا عقلاً ولا طبعاً • وتحرك امراً فقط • فهو
يعمل بأمر الله تعالى خاصةً **وبعده** أى الجماد فى علو المرتبة
فى العبادة **نبات** كالشجر والحشيش والرياحين
ونحو ذلك **على قدر** أي مقدار له فى ذلك **يكون** عليه
واوزان أي مراتب وحدود لا يتجاوزها • ولهذا تحرك
لا حساً ولا عقلاً • فهو يعمل بطبعه بأمر الله تعالى • فهو دون
الجماد فى المرتبة **وذو الحس** وهو الحيوان • كالوحوش والطيور •
ونحو ذلك **بعد النبت** فى المرتبة • ولهذا تحرك طبعاً
وحساً وعقلاً • فهو يعمل بطبعه وبحسه بأمر الله تعالى •
فهو دون الجماد والنبات فى الرتبة **والكل** أي الأقسام

الثالثة الجماد والنبات والحيوان **عارف** معرفةً فطريةً
نظريةً طبيعيةً **بخلاقه** أي ربه الذى خلقه **كشفًا** اى
ذوقًا وشهودًا لا فكرًا وتخيلًا **وأيضاح** أي بيان **برهان**
أي دليل واضح لا تشكيك فيه والمراد به القرآن والعلما
التى بها يكشف العارف عن معروفه ويتحقق بها حقيقة
مألوفه **واما المسمى آدمًا** وهو النوع الأنسانى **فمقيد** فى معرفة
بالله تعا **بعقل وفكر** أو مقيد بحكم **او قلادة** أي تقليد **ايمان**
فصاحب العقل والفكر صاحب نظرٍ ودليلٍ وبرهانٍ
والآخر المقلد صاحب التسليم والأذعان وكلاهما فى
المعرفة دون الجماد والنبات والحيوان ولهذا تحرك
طبعًا وحسًا وعقلًا فهو يعمل بطبعه وحسه وعقله
بامر الله تعا وخليفة الله تعا وهو الأنسان الكامل ليس
مقيدًا بالعقل والفكر ولا فى التقليد بالأيمان وانما
هو صاحب كشف وذوق مشهود فمعرفته بالله تعا
كمعرفة الجماد والنبات والحيوان ولهذا فداه الله تعا
بالحيوان للمشاركة فى المعرفة الذوقية الشهودية الفطرية
وقد شرف الله تعا الخليفة بعلوم ترقى فيها عن معرفته
الفطرية الذوقية وخصه بمراتب فى العرفان لا تكون
غيره فتكون حكمة الفداء للخليفة بالكبش تنبيه على وجود

بعض

بعض المعادلة والمشابهة بين الأنسان الكامل
والحيوان من جهة المعرفة الكشفية وبيان أن الكشف
ليس مخصوصًا بالأنسان الكامل بل هو فى غيره من
عوالم الله تعا أيضًا أي يكون الكل من الجماد
والنبات والحيوان عارف بخلاقه على وجه الكشف
والمشاهدة والأنسان معرفته بالعقل والفكر او التقليد
والأذعان فاذا كان صاحب كشف ومشاهدة كان
خارجًا عن مقتضى خلقته وطبيعته بخلاف العوالم الثلاثة
فانهم فطروا على ذلك واذا كان كذلك فليس من العجب أن ينوب
الكبش عن الخليفة فى الخروج من غم الحياة الدنيا الى فرح الآخرة
ونعيمها الدائم ولهذا ورد أن هذا الكبش يكون فى الجنة
ولا يموت فى الآخرة فلهذا كان كبشًا عظيمًا ذكره الله
تعا فى القرآن واستعظمه **قال سهل** بن عبد الله التسترى
والمحقق الأمام ابو يزيد طيفور البسطامى رضي الله عنهما
أو كل محقق **مثلنا** أي مثل قولنا الذى قلناه **لانا** نحن
وأياهم وجميعهم لأرادة كل محقق أو لأن الجمع أقله اثنان
عند قوم **بمنزلة أحسان** أي فى مقام الأحسان الذى هو
أن تعبد الله كأنك تراه كما ورد فى الحديث فلهذا
كان قول الكل واحد وهم متفقون على شيء واحد

لأنهم في مقام الأحسان وحضرة الكشف والعيان فمن شهد
أي كشف بذوقه الأمر الذي قد شهدته من جميع ما ذكر فانه يقول
بقولي المذكور في خفاء أي في سر من نفسه وقومه وفي اعلان
من قومه ان أمكن ذلك ولا تلتفت يا أيها الانسان السالك
قولا أي الى قوله يخالف قولنا المذكور من اقوال علماء الحجاب
القانعين بالقشور دون اللباب الواقفين في بيوت
عاداتهم وطبايعهم الذي لم يفتح لهم الباب ولا تبذر من البذر
بالفتح وهو القاء الحب في الأرض بالكسر هو الحب نفسه
أو هي الحنطة السمراء في ارض عميان جمع أعمى وهو من لم يبصر وأرض
العميان اما على حقيقتها فلأنهم لا يرونها اذا نبتت
فلا يقدرون على حصادها والأنتفاع بها والمراد
بأرضهم نفوسهم وبالحنطة الحكمة الألهية الكشفية
الذوقية أي لا تظهروها لهم وتضعوها فيهم فانهم
لا يرونها ولا يعرفونها فيضيعونها وتنقلب بسبب
قبح أوانيهم الى ضد ما هي فيه من النور والاشراق
فيتضررون بها ولا ينتفعون كما ورد لا تضعوا
الحكمة في غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها
فتظلموهم هم أي العميان المذكورين الصم جمع أصم يعني
الذين لا يسمعون الحق ويسمعون الباطل والبكم جمع

البكم

ابكم يعني الذين لا يتكلمون بالحق ويتكلمون الباطل
والحق هو الله والباطل سواه كما قال عليه الصلوة
والسلام أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد
ألا كل شيء ما خلا الله باطل الذين نعت للصم والبكم
اتى أي جاء بهم أي بأوصافهم او بذكرهم لأسمعنا أي
حتى نسمع ذلك المعصوم فاعل اتى وهو النبي صلى الله
عليه وسلم حفظ عن الخطاء في اقواله وافعاله في
نص أي عبارة قرآن وذلك قوله تعالى ان شر الدواب عند
الله الصم البكم الذين لا يعقلون الآية اعلم يا أيها
السالك أيدنا الله تعالى واياك بأنوار معرفته أن ابراهيم الخليل
عليه السلام قال لابنه ولم يذكر اسمه للاختلاف فيه
فقيل اسحق عليه السلام وجزم به طائفة من العلماء
ومنهم الشيخ قدس الله سره وقيل اسمعيل عليه السلام
وبه قال طائفة من العلماء أيضا والخلاف مشهور
ودليل كل طائفة على قولها في الكتب مذكور اني ارى في
المنام اني اذبحك كما قص الله تعالى ذلك في القرآن العظيم
أي أرى هيئة أني ذابح لك ولم يقل رأيت لأنه
في اليقظة كان متخيلا ذلك في نفسه وهو يعلم
أن رؤيا المنام تخيل ايضا أي أرى الآن كما كنت أرى

في المنام والمنام لاشك أنه حضرة الخيال ينقطع عن الروح فيه النظر من طرق الحواس الظاهرة فينظر من طرق الحواس الباطنية راجعة الى القوة العقلية وسلطانها الخيال فكما يقال للمدركات بالحواس الظاهرة محسوسات ويقال عنها الحس يقال للمدركات بالحواس الباطنية متخيلات ويقال عنها عالم الخيال ويقال حضرة الخيال والحواس الباطنة المسماة بالخيال العقلي قد يقع الخطأ في ادراكها فتدرك الشئ في صورة غيره لشبه بينهما أو مناسبة بوجه ما وقد لا يقع الخطأ فتدرك الشئ على ما هو عليه ومنه قول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ النبي صلى الله عليه وسلم به الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح أي إلا وقعت بعينها في عالم الحس ومثل هذه الرؤيا لا تحتاج الى التأويل والتعبير وخطأ الخيال في عالم الرؤيا المنامية جائز في حق الانبياء وواقع لهم ايضا ولكنهم محفوظون من دوام الخطأ والتباسه عليهم في اليقظة ولهذا ورد انه عليه السلام رأى في المنام أنه أدخل يده في درع فقال أولها بدخول المدينة فقد أخطأ خياله

في

في المنام فلما استيقظ اصاب في التعبير ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم بملك الرؤيا ينزل على قلوبهم بأمر الله تعالى فيكشف عن ذلك خيالهم بعين ما أراد بمثله ومناسبه ولهذا شرع تعبير المنام وتأويله كما شرع تفسير القرآن وتأويله وفي الرؤيا المحكم والمتشابه كما في القرآن وورد في الحديث ان الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة وفي رواية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصادقة يراها المؤمن أو ترى له فلم يعبرها أي رؤياه يعني لم يعبر من ظاهر ما رأى أي باطنه من أحد وجوه المناسب وكان أي وجد كبش ظهر ذلك الكبش في صورة ابن ابرهيم أسحق أو اسمعيل عليهم السلام في عالم المنام فصدق ابرهيم عليه السلام الرؤيا التي رآها كما قال تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا حيث ظننت أن الذي رأيت أنك تذبحه في المنام هو ابنك حقيقة وان كانت صورته صورة انسان وذلك الانسان هو ابنك فانما هو في الحقيقة كبش وهو الذي ذبحه في اليقظة رآه في المنام في صورة ابنه ولهذا كان كبشا عظيما حيث ظهر في صورة انسان عظيم ففداه أي فدا ابن ابراهيم عليه السلام

ربه سبحانه وتعالى فداءً ناشئاً من وهم أي من توهم ابرهيم
عليه السلام وتخيله أنه أوحي إليه في المنام بذبح ابنه
حيث رأى أنه ذبح ابنه فاراد أن يوقع ذلك في اليقظة
ويمتثل فيه عين ما أمر به في الوحي المنامي وانما كان الوحي
له في المنام بذبح الكبش لا ابنه وليس هذا من قبيل النسخ
البيان وانما هو من قبيل البيان في وقت الحاجة كما
أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوات في ليلة المعراج
ولم يعرف المراد من ذلك على التفصيل حتى أرسل الله تعالى
اليه جبرائيل عليه السلام في صبيحة ذلك اليوم فبين
له ما كان مجملاً عليه بالذبح بالكسر وهو الكبش العظيم الذي
نعت للفداء وذلك الذبح تعبير رؤياه عند الله تعالى والتعبير
من العبور من الظاهر الى حقيقة ما رأى وهو أي ابراهيم
لا يشعر بان المراد ذبح الكبش وهو حقيقة ما رأى
وانما اشتبه ذلك عليه بصورة ابنه كما اشتبه على
النبي صلى الله عليه وسلم اختيار أخذ المال والتقوية
في نصرة الاسلام في حق أسرى بدر على قتلهم فاختار
الفداء والحق غيره فأمر بغير ما ظهر له من الحق واصاب
في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فاختار القتل
على الفداء فقال النبي صلى الله عليه وسلم في شأن عمر أن الله

جعل

جعل الحق على لسان عمر وقلبه ثم لما نزل قوله تعالى لولا كتاب من
الله سبق لمسكم فيما عذاب عظيم قال عليه السلام والله
لو نزل العذاب ما سلم منه الا عمر اي الانكشاف
والظهور للأشياء اي المنسوب الى الصورة لكونه
بها بالحواس الباطنية والقوة الخيالية في
المنام ذلك استعمال هو علم تعبير
الرؤيا اي بذلك العلم تعالى اظهاره
للنائم والتعبير للمنامات قد يكون بتعيين
النظير والمناسب وقد يكون بطريق المقايسة
والاستنباط من آية او حديث او اثر ونحو ذلك
وقد يكون بطريق الفيض والالهام وهو الغالب
في المشايخ المشهورين بعلم التعبير كابن سيرين
وكثير من الصالحين يوقع الله في قلوبهم المعنى المراد
في وقت قص الرؤيا عليه فيكون الأمر كذلك وقد
يقع الخطأ في التعبير من عدم استيفاء آداب
المعبر في وقت التعبير من تعلق القلب بالكون وعدم
الحضور او من العجلة في البيان او من التكلم في حضرة
من هو اعلى منه في ذلك او من جهل المعبر وعدم كونه
اهلا للتعبير وغير ذلك

الرؤيا وقت أى ابى بكر رضي الله عنه
التى رآها ذلك الرجل من التعبير
منه أي النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى طلب منه
أي يبين له اى بعض الذى
من التعبير اى بعض الذى فيه منه أى لم
يعرفه بذلك ولم يبينه له الحكمة فى ذلك نذكرها
ان شاء الله تعالى وهذا الخبر رواه مسلم فى صحيحه ان ابن عباس
رضى الله عنهما كان يحدث إن رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله انى أرى الليلة فى المنام ظلة ينطف
السمن والعسل فارى الناس يتكففون منها بأيديهم
فالمستكثر والمستقل وأرى سببا واصلا من السما الى
الأرض فاراك اخذت به فعلوت ثم اخذت به فعلو
ثم اخذ به رجل من بعدك فعلى ثم اخذ به آخر
فعلى ثم اخذ به رجل فانقطع به ثم وصل له فعلى قال ابو بكر
يا رسول الله بابى أنت والله لتدعنى فلأعبرها قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعبرها قال ابو بكر اما الظلة فظلة الاسلام
واما الذى ينطف من السمن والعسل فالقرآن حلاوته
ولينه واما ما يتكفف الناس من ذلك

ذلك فالمستكثر من القرآن والمستقل وأما السبب
الواصل من السماء الى الأرض فالحق الذى أنت عليه تأخذ
به فيعليك الله ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به ثم
يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع
به ثم يوصل له فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله بابى
أنت اصبت أو اخطأت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أصبت بعضا واخطأت بعضا قال فوالله
يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت قال لا تقسم
انتهى والظلة بالظاء المعجمة أول سحابة تظل وقوله
تنطف بالنون والطاء المهملة والفاء اي تقطر يقال
ليلة نطوف تمطر حتى الصباح والنطاف العرق كذا
فى المجمل لابن فارس وقوله يتكففون أى يسألون
واصله تكفف اذا مد كفه يسأل الناس والسبب
الحبل ولعل الرجل الذى يأخذ به النبى صلى الله عليه
وسلم هو ابو بكر نفسه رضي الله عنه ثم عمر ثم عثمان
وينقطع به فى اختلاف الناس عليه وقتله رضي الله عنه
بعد حصره فى داره ثم وصله له كناية عن استسلامه
للقتل ورفع المحاربة وقد علم ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يعلمه ابو بكر رضي الله عنه فاخطأه ولم يصبه

واصاب فيما عداه من التعبير فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم أصبت بعضاً واخطأت بعضاً ثم لم يخبر النبي
صلى الله عليه وسلم بموضع الخطأ لئلا يكون نصاً في
الخلافة فانه تركها شورى بينهم ولم يقع الأمر الا علم
صلى الله عليه وسلم مما اشارت اليه الرؤيا والله بكل شيء
عليم وقال الله تعالى لابرهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين ناداه
كما قال تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي اعتقدت
ان ما ظهرت لك رؤياك المنامية الخيالية صدق
مطابق لما أردناه منك من ذبح الكبش تقرباً الينا
وما قال ابراهيم قد صدقت أي كنت صادقاً في الرؤيا انه أي
المرئي لك معروضاً على الذبح ابنك لأن الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام صادقون في أحوالهم واقوالهم وافعالهم
والله تعالى مصدق لهم بقوله المنزل عليهم وبفعله الخارق
للعادة على يديهم فقوله تعالى قد صدقت الرؤيا أخبار
بتصديق الرؤيا وأنه بحذف حرف الاستفهام والتقدير
أصدقت الرؤيا والرؤيا المنامية من عالم الخيال وهو
عالم المثال تضرب فيه الأمثال للنائم فيرى فيه الشيء
على خلاف ما هو عليه من الأوصاف لأدنى مناسبة
فلا بد فيه من التعبير اي من العبور من صورة ما رآى من

الاوصاف

الأوصاف الى غيره ليفهم الأمر على ما هو عليه فكانت
الرؤيا هي التي كذبت باعتبار ما ظهر له منها وهو صدقها
فهم وسعى في تنفيذ ما كذبت به الرؤيا عليه فنبهه الله
تعالى بذلك على عدم تصديق الرؤيا المنامية فيما يأتي
به ظواهر الأمثال وأرشد سبحانه في ضمن ذلك الى
التعبير والتأويل في رؤياه وأن لا يحمل الرؤيا على
ظاهرها لأنه أي ابراهيم عليه السلام ما عبرها أي أولها
وعبر من ظاهرها الى باطنها بل اخذ بظاهر ما رأى في منامه لأن
رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم والله
تعالى يرشدهم الى تعبير ما رأوا وتأويله وانما حمل ابرهيم
عليه السلام على عدم التعبير والتأويل في رؤياه علمه
بان الرؤيا على قسمين قسم محتاج الى التعبير لأنه
مثال مضروب للاشارة الى امر آخر وقسم غير محتاج
الى التعبير لأنه واقع على طبق ما يرى كما قالت عائشة
رضي الله عنها اول ما بدئ به النبي صلى الله عليه وسلم
من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت
مثل فلق الصبح أي مطابق لعين ما رآى فظن ابراهيم
عليه السلام أن رؤياه تلك من القسم الثاني غير محتاجة
الى التعبير وأخذ بالاحتياط في أمر ربه لعل الأمر أن يكون

كذلك حتى أوحى الله تعالى اليه في يقظته بما كشف له به عن
وحيه في منامه فكان وحي اليقظة من تمام وحي المنام ومن
جملة بيانه كما أوحى الله تعالى لنبينا عليه الصلاة والسلام
في ليلة المعراج بأمر الصلوات الخمس خصوصا على قول من
قال أن المعراج كان رؤيا منام كما قال بعضهم ذلك في قوله
تعالى وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس
الآية أنها رؤيا المعراج فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم
أوحى الله اليه في اليقظة صبيحة ليلة المعراج بارسال جبرائيل
عليه السلام فبين له كيفية الصلوات الخمس فصلى به
اماما في يومين بازاء باب الكعبة تكميلا لوحي ليلة المعراج
وتتميما له وشرحا وبيانا فكأنه تعبير ما رأى في منامه
أن كان المعراج مناما كما تشير اليه الآية المذكورة وغيرها
من الأحاديث أيضا وهو مذكور في محله ولا شك أن الرؤيا
في الغالب تطلب أي تقتضي التعبير وهو المتبادر من كل
رؤيا منامية لأنها في عالم الخيال لا في عالم الحس واما
الرؤيا التي لا تحتاج الى التعبير فهي أمر نادر الوقوع خارج
على مقتضى الرؤيا المنامية والنادر لا حكم له يكون مطردا
بحيث يعبر ولذلك أي ولأجل كون الرؤيا تطلب التعبير
قال العزيز أي عزيز مصر في قصة يوسف عليه السلام لما رأى

سبع

سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر
وأخر يابسات فقال يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي
أي تؤولون وتفسرون للرؤيا
من العبور وهو اي المجاوزة النائم
في منامه غير حاله تلك الصورة التي
رآها العزيز جمع سنة اي اعوام اي القحط
وهي البقر العجاف المهزولات في
بالكسر أي المرضاء وهي البقر السمان وذلك في
تعبير يوسف عليه السلام لها بذلك حيث قال
تزرعون سبع سنين الآيات ابراهيم عليه
السلام التي رآها بأن كانت رؤياه صادقة
من حيث ظاهر ما رأى وهو ذبح ابنه والا فان ابراهيم
عليه السلام صادق في وقوع تلك الرؤيا منه بلا شبهة
لاستحالة الكذب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
على طبق ما رأى في منامه بالتشديد أي
اعتقد الصدق فاخذ بظاهرها
الذبيح بحسب ما رآه كذلك في رؤياه ذلك
الذبيح في حقيقة الأمر اي الكبش
ظهر له من مقام العظمة في عالم المنام فالصورة

آدمية وهي صورة ولد ابراهيم عليه السلام والماهية كبش
عظيم نزل به جبرآئيل عليه السلام من الجنة ليس هو من غنم
الدنيا ولهذا كان عظيما فهو من قبيل ظهور جبرائيل عليه السلام
لنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة الأعرابي وصورة دحية الكلبي
فظهر لأبراهيم عليه السلام في منامه بصورة ولده وظهر في
يقظته بصورة الكبش النازل من الجنة وهو جبرآئيل عليه
السلام جاءه يعلمه كيف يكشف الصورة المحسوسة عن
الحقيقة المعقولة في النوم واليقظة ويجرد بالذبح ما لا
حقيقة له عما له حقيقة ولهذا سماه الله تعالى بالذبح العظيم
فالقضية وحي كلها من الله بجبرائيل عليه السلام لابراهيم
عليه السلام في النوم وفي اليقظة اى فدا الله
تعالى ابن ابراهيم بالذبح العظيم بحسب الأمر الظاهر
في صورة الخلق اى لأجل ما اى خاطر
تعالى لأنه
اى ليس
انما ذبح كبشا عظيما في منامه وفي يقظته فكشف صلى الله
عليه وسلم عن هذا الامر الواحد العظيم الظاهر في صورة الخلق
فذبحه عين المحو وفداء الخلق اخرج ابراهيم عليه السلام
من الفرق الى الجمع ومن السكر الى الصحو واليقظة والمنام
كلاهما التباس على حقيقة المطلوب

المطلوب • ولهذا قال فقصور الحس لأبراهيم عليه
السلام • وهو اليقظة الذبح أي الكبش العظيم وصور
الخيال وهو المنام ابن ابراهيم لابراهيم عليهما السلام فلو رأى
ابراهيم عليه السلام الكبش في الخيال أي في منامه • ورأى
أنه يذبحه يعبره أي عبر رؤياه بابنه أو بأمر آخر ولم يكن
يحمله على ظاهره لعدم وجود العظمة فيه بظهوره في صورة
ابنه • آدمي المعصوم • فان ذبح الكبش في المنام ليس
بأمر عظيم مثل ذبح الابن في المنام • فلو رأى كبشا لعبره
وأوله • ولم يحمله على ظاهره لأنه المال والمال ليس بعظيم •
عند الأنبياء عليهم السلام • والله تعالى يعلم ذلك من
الأنبياء • وابراهيم عليه السلام يعلم ما يعلم الله منه •
من حقارة الدنيا عنده وعزة الدين في قلبه • وفي ذبح
ابنه اتلاف الدين لا اتلاف الدنيا بحرمة في الشرايع
كلها • وقد ظن ابراهيم عليه السلام نسخ الحرمة في
شريعته • فقررها الله تعالى في شريعته • ايضا بما وقع
له من العذآء في اليقظة • ولهذا لم يعبر رؤياه ثم قال
ابراهيم عليه السلام أن هذا أي الأمر بذبح الابن
ونسخ الحرمة في ذلك على حسب ظنه عليه السلام لهو البلاء
ثم ظهور الأمر له بخلاف ذلك لهو البلاء أي الاختيار من الله تعالى

عليه السلام لأن الأنبياء أشد الناس بلاءً كما ورد في
حديث نبينا صلى الله عليه وسلم المبين أي الظاهر
بحيث لا خفاء فيه اصلاً يعني الأختبار أي طلب الخبرة من
العبد المختبر في العلم هل يعلم ذلك العبد ما يقتضيه أي يطلبه
موطن الرؤيا المنامية وهو عالم الخيال من التعبير أي التاويل
وعدم الحمل على الظاهر أم لا يعلم ذلك وسبب هذا
الأختبار لأنه أي ابراهيم عليه السلام يعلم ان موطن
الخيال أي موطن الذى هو الخيال وهو عالم المنام يطلب
التعبير والتأويل في الغالب فغفل عليه السلام عن ذلك بسبب
رؤياه الأمر العظيم وهو ذبح ولده لا ذبح كبش فاهتم
بالقيام بما أمره به ربه مسارعةً الى اظهار ذلك ولم
يؤوله ولم يصرفه عن ظاهره فكان يظهر قوله تعالى لنبينا
صلى الله عليه وسلم ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه وقل رب زدني علماً وقوله تعالى لا تحرك به لسانك
لتعجل به الآية من حيث عليه السلام كان يبادر الى التبليغ
ويسارع الى مرضات ربه فأمره الله تعالى بالتؤدة في ذلك
والتأني في تلقي الوحي من الملك وطلب الزيادة من العلم
لا من العمل فما وفى أي اعطى الموطن بتعبير ما رأى اهتماماً
منه بأمر ربه ومسارعة الى حصول مرضاته كما قال موسى

عليه

عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى وصدق ابراهيم
عليه السلام الرؤيا التى رآها لهذا السبب بحيث لم يعبرها
فعوتب على ذلك من الله تعالى كما فعل بقي بن مخلد رحمه الله تعالى
الأمام الجليل صاحب المسند في الأحاديث فقد وقفت له
على ترجمة مستقلة في جزء لطيف لا يحضرني الآن منها شيء
يليق ذكرها هنا سمع في الخبر أي الحديث الذى ثبت عنده
بضبط روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عليه السلام قال
من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة والتقدير مثل الذى
رآني في اليقظة ثم حذف التشبيه على وجه المبالغة كقولك
زيد أسد أي مثل الأسد فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
في منام ولا غيره فصورته صلى الله عليه وسلم محمية محفوظة
من عبث الشيطان بها لكمال استيلاء الحق تعالى عليها وانكشافه
لها وتجليه بها فهيبتها في قلب الشيطان مانعة من ذلك وان
كان لها عدواً مبيناً عناية من الله تعالى ومزيد رفعة لشان
النبوة والا فالشيطان يتمثل بكل صورة في اليقظة والمنام
وكذلك جميع الأنبياء لا يتمثل بهم والأولياء والملئكة والآخرة
ما فيها لأن في ذلك نفعاً لمن تمثل به له ليتذكر الآخرة ويخشى
ما فيها وهو لا بد للانسان خير فرآه أي النبي صلى الله
عليه وسلم بقي بن مخلد رحمه الله تعالى في المنام وسقاه النبي صلى

عليه وسلم في هذه الرؤيا **لبنًا فصدق** بالتشديد **بقي بن مخلد**
رؤياه أي اعتقد أنها صادقة. كما وقع لإبراهيم عليه
السلام **فاستقاه** أي طلب القيء وتكلف **فقاء لبنًا** وصوله
في اليقظة عين ما رآه في المنام. ولو ترك الله تعالى ابراهيم
عليه السلام بلا تنبيه. ولا معاتبة لذبح ابنه. ونفذ منه
في اليقظة عين ما وقع له في المنام. ولكن الأنبياء عليهم
السلام. يعتني الله تعالى بهم أكثر من غيرهم. والله تعالى ينبههم
على ما هو الأكمل لهم. والأشرف والأفضل. ولا يتركهم في
الأمر المفضول. كما وقع بنبينا صلى الله عليه وسلم في قضية
اختيار الفداء في أسرى بدر. وكان الأفضل ما اختاره
الله تعالى من القتل أو الإسلام. فأنزل الله تعالى ما كان لنبي
أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض عرض الدنيا والله تريدون
يريد الآخرة والآية الأخرى بعده **ولو أن بقي ابن مخلد**
اعتنى الله به. فنبهه على ما هو الأكمل حتى **عبر رؤياه لكان ذلك اللبن**
علمًا فكان يعبر اللبن الذي شربه بنيل علمه من مدد
حضرة النبوة. ولكن الله تعالى ما أراد له وذلك **فحرمه الله تعالى علمًا**
كثيرًا كان يناله بسبب تعبيره رؤياه **على قدر ما شرب**
من ذلك اللبن **ألا ترى** يا أيها الإنسان **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم**
كما ورد في الأخبار أنه **أتي باللبن** للمفعول أي أتاه آتٍ **في المنام**

بقدح

في المنام بقدح من لبن قال صلى الله عليه وسلم **فشربته** أي ذلك القدح
من اللبن **حتى خرج الري** بالكسر ضد العطش **من أظافيري** أي امتلأت
ريًّا وشبعًا من ذلك اللبن **ثم أعطيت فضلي** أي ما فضل
مني **عمر** بن الخطاب رضي الله عنه. ولم يكن الإعطاء في
الواقعة لأبي بكر رضي الله عنه. مع أنه أعز عنده من عمر وأفضل
منه. رضي الله عنه لأنه عليه السلام كان يمد أبا بكر بما عنده
في اليقظة. أبلغ من الأمداد في المنام. كما ورد عنه عليه السلام.
أنه قال ما أوحي إلي شيء إلا صببته في صدر أبي بكر. وكان
رضي الله عنه يلهمه الله تعالى كل ما يوحيه إلى النبي صلى الله عليه
وسلم. ولهذا كان يصدقه أبلغ تصديق. ودونه في المزية
عمر رضي الله عنهما. فخصه صلى الله عليه وسلم بالأمداد في عالم
المنام. بإعطائه ما فضل منه من اللبن. لغلبة الظاهر على عمر رضي الله عنه.
وهو عالم الدنيا. والناس في عالم الدنيا نيام. فإذا ماتوا انتبهوا
فناسب أن يكون امداده بذلك **فقيل** أي قال قائل **ما أولته**
أي بأي شيء عبرت ما رأيت **يا رسول الله قال العلم** أي أولت اللبن
بالعلم. للمناسبة في ذلك. فإن فيه غذاء الأجسام. والعلم
غذاء الأرواح. واللبن خارج من بين فرث ودم ظاهر من
بين الحس. كما العلم الإلهي ظاهر من بين تشبيه وتعطيل.
والحكم الرباني متبين من بين أفراط وتفريط. وتشديد وتقصير.

وتيسير وتعسير وما تركه أي اللبن صلى الله عليه وسلم كما هو على
صورة ما رآه لعلمه صلى الله عليه وسلم بموطن الرؤيا وهو
عالم الخيال الذى يظهر فيه المعقول فى صورة المحسوس والمحسوس
فى صورة المعقول وعلمه ما تقتضى أي تطلب الرؤيا من التعبير
أي التأويل لها وقد علم بالبناء للمفعول ان صورة النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم التى شاهدها الحس من أهل ذلك الزمان انها أي تلك
الصورة فى المدينة المنورة طيبة حرسها الله تعالى مدفونة فى
الحجرة الشريفة وان صورة روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولطيفته الانسانية
ما شاهدها احد فى حياته صلى الله عليه وسلم من جسده الشريف
ولا بعد وفاته عليه السلام من احد غيره ولا شاهدها ايضا
أحد من نفسه كذلك كل روح من الأرواح بهذه المثابة لا يشاهدها
أحد من احد ولا من نفسه فتتجسد أي تتصور له أي للرائى روح
النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الشريف صلى الله عليه وسلم
كما أي كالوصف الذى مات عليه لا يخرم بالخاء المعجمة أي لا ينقص
منه ذلك الوصف شىء فهو المتجسد بتلك الصورة محمد
ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبينا ورسولنا صلى الله
عليه وسلم المرئى أي الذى رآه الرائى فى منامه من حيث روحه
الشريفة متصورة فى صورة جسدية تشبه تلك الصورة الجسدية
التى كانت فى ذلك الزمان بعينها المدفونة فى الحجرة الشريفة

لا

لا يمكن الشيطان من قرناء المؤمنين أو الكافرين أو الفاسقين
أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم لأحد من الناس فى
نوم أو يقظة أصلا عصمة أي حفظا من الله تعالى فى حق
الرائى أن يقع عليه تلبيس الشيطان فى صورة نبيه عليه
السلام كما حفظ القرآن عن التحريف والتغيير بقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون لانختام النبوة والوحى
فلا نبى يبعث ولا كتاب ينزل الى قيام الساعة فختم
الله تعالى الأنبياء عليهم السلام بنبينا وختم الكتب المنزلة
ايضا بكتابنا العظيم ولهذا من رآه أي النبي عليه الصلوة
والسلام بهذه الصورة الجسدية المطابقة بصورته التى مات
عليها صلى الله عليه وسلم كما ذكر من غير زيادة ولا نقصان
يأخذ ذلك الرائى عنه صلى الله عليه وسلم بطريق الوجوب
فى الواجب والاستنان فى السنة جميع ما يراه عليه السلام
من الأحكام أو ينهاه عنه من شرايع الاسلام ولا يكون ذلك
مخالفا لشيء مما اجتمعت عليه المسلمون وعلم بالضرورة
من دين الأئمة والا كان الخطأ فيه عن الرائى لعدم ضبطه
لأنه عليه الصلوة والسلام لا يناقض شريعته أو يخبر به من
ماض أو مستقبل كما أي على طبق ما كان يأخذ عنه فى الحيوة
الدنيا لو كان الرائى عينا فى زمنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام الشرعية

ويستنبط المجتهدون من ذلك **على حسب ما يكون منه** صلى الله عليه وسلم **اللفظ** من عبارته **الدال** ذلك اللفظ **عليه** أي على ما يكون **من نص** وهو ما سيق الكلام له **او ظاهر** وهو ما يفهم من العبارة **او مجمل** وهو ما يحتاج الى البيان **او مأول** من وجوه الكلام على ما هو في اصطلاح الأصول **فان اعطاه** اي النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الرائي **شيأ في منامه فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير** اي التأويل. واما رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم. فانها لا يدخلها تعبير اصلا. فانه هو النبي صلى الله عليه وسلم لا محالة. كما ذكر اذا رآه بوصفه الذى مات عليه. وهو حال الرائي. يدل على كمال أمره أو نقصانه. وهل المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم. أو لا قد اختلف العلماء في ذلك والصحيح انه هو النبي عليه السلام. ولكن لا يأخذ عنه الرائي لعدم ضبطه حيث لم يره على صورته التي مات عليها **فان خرج** أي ما اعطاه اياه النبي عليه السلام في منامه يعني ظهر **في الحس** أي في اليقظة **كما** اى على الوصف الذى **كان** ذلك المرئي عليه **في الخيال** أي في المنام **فتلك الرؤيا لا تعبير** أي لا تأويل **لها وبهذا** أي بسبب هذا **القدر** من خروج بعض الرؤيا في الحس كما كان في الخيال **وعليه** أي على هذا القدر من ذلك **اعتقد ابراهيم الخليل عليه السلام** فلم يعبر رؤياه

وحملها

وحملها على الظاهر **و** كذلك فعل **بقي بن مخلد** رحمه الله تعالى كما ذكر **ولما كان للرؤيا** المنامية **هذان الوجهان** المذكوران ان بعض الأشياء التى ترى في المنام يدخلها التعبير. وبعض الأشياء تخرج في الحس كما كانت في المنام. فلا تعبير لها. والأصل في كل رؤيا أن لها تعبيرا. واما ما لا تعبير لها. فعلامتها خروجها في الحس كذلك. فاذا لم تخرج بنفسها في الحس. وهو نادر. فان لها تعبيرا ينبغي طلبه. والسؤال عنه **وعلمنا الله** تعالى بمحض لطفه واحسانه بما قص علينا في القرآن العظيم **مما فعل بابراهيم عليه السلام** من ارائته في منامه أن يذبح ولده. وتعبيره أنه يذبح الكبش لا ولده. **وما قال له** من قوله تعالى. وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا. الآية **الأدب** مفعول علمنا. أي نتأدب في كل ما نرى. بأن نعبر ذلك ونأوله. ولا نحمله على ظاهره **لما** اي لأجل ما **يعطيه مقام النبوة** التي في ابراهيم عليه السلام. من الرفعة وعلو الشأن. ومع ذلك فعل به ما فعل. وقال له ما قال. فكيف بمن دونه **علمنا** جواب لما. أن المطلوب منا **في** وقت **رؤيتنا الحق تعالى** ونحن في يقظة الحيوة الدنيا. التي هي منام. بالنظر الى ما بعدها. من عالم البرزخ والموت. بحكم قوله صلى الله عليه وسلم. الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا

ورؤيتنا الحق تعالى أيضاً ونحن في نومة الموت وعالم
البرزخ. بحكم قوله تعالى عمن قال عنهم أنهم يقولون
يوم القيمة في عالم البعث. قالوا يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا. والمرقد موضع الرقود وهو النوم. وكذلك
رؤيتنا الحق تعالى ونحن في نومة البعث والحشر ثم في
نومة القرار في جنة أو نار. وان لم تأت الإشارة الى
ان ذلك نوم أيضاً في الأخبار. فان الكشف حاكم
بذلك. واليه الإشارة بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم
للشاعر في قوله أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد.
ألا كل شيء ما خلا الله باطل. . فانه يشير الى ما أردناه.
من أن العوالم كلها منام في منام. حتى يظهر الحق تعالى فيزول
النوم بالرؤيا الأخروية التي في دار القرار. النائم يرى في
منامه ما عسى أن يرى. فكل رؤية فهي رؤيا منام. ما عدا
الرؤية الجنانية فانها رؤيا يقظة. فلا تأويل لها ولا تعبير
من وجه. وهي رؤيا منام أيضاً من وجه آخر. ولهذا يحصل
فيها الترقي. ولا يحتجب عنها صاحبها. حتى ينكشف الحق
سبحانه أكثر من الانكشاف الأول. فيكون الأول رؤيا.
والثاني رؤية. والرؤيا تحتاج الى التعبير. وهكذا الى ما لا نهاية
له. كما قال صلى الله عليه وسلم إنه ليغان على قلبي واني لأستغفر الله

الناس نيام الى ان يروا وجه الحق تعالى

ع

في اليوم سبعين مرة. وللوارث المحمدي من هذا نصيب
في الدنيا والآخرة. وأطلق الشيخ قدس الله سره رؤيتنا
الحق تعالى. ولم يقيدها بموطن الدنيا والآخرة. لأن ارادته
أعم من ذلك كما ذكرنا في صورة قدرها تعالى. فظهر بها بحكم
قوله سبحانه. وخلق كل شيء فقدره تقديرا. وقوله سبحانه
لله ما في السموات وما في الأرض. وقوله تعالى. وهو الله في
السموات وفي الأرض يردها أي تلك الصورة إن تكون
للحق تعالى من حيث ذاته سبحانه الدليل العقلي كما ذكره المتكلمون.
من أنه سبحانه منزه عن التصوير. وأن تكون له صورة.
والا كان حادثاً سبحانه وتعالى. وهو قديم أزلي. ان تعتبر
أن تأول تلك الصورة التي رأينا الحق تعالى فيها بالحق المشروع
أي الذي وردت أوصافه في الشريعة المحمدية. على حسب
ما وردت من غير زيادة ولا نقصان. اما المشروع
فحق الرائي كما ورد في الحديث. ما وسعني سمواتي ولا
أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن. فان هذا
العبد المؤمن جاء في حقه أن ما يراه بقلبه هو الحق
سبحانه. فهو اله المعتقدات. لا الاله المطلق من حيث
مطلق. وفي حق المكان الذي رآه فيه كما ورد في الحديث. ان الله

فى قبلة احدكم. وجاء فى مقام الاحسان قوله عليه السلام
اعبد الله كأنك تراه. وهو عام فى كل مكان عبادة. وهو
الاله المعبود. دون المطلق الموجود او هما اى فى حق
الرائى وحق المكان معًا كالمؤمن الذى يرى الحق تعالى
فى قلبه وفى قبلته ومكان عبادته. وهذا كله فى صورة
يردها الدليل العقلى لعدم مناسبتها للحق تعالى كما
تعتقده العوام من المؤمنين وجهلة المقلدين والعلماء
الرسميين من المحجوبين. فان صور اعتقاداتهم كلها
على اختلافها رؤيا منام فى الحيوة الدنيا. ويجب
تعبيرها. فنعبرها ونؤولها. بما ورد عن الشارع بما
يقتضى ذلك بحسب حال الرائى او المكان او هما. ولا نحكم
بالخطأ فى ذلك. لأن الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا.
والنائم لا يرى محبوبه تعبيرا وتأويلا. وأن تنزه محبوبه
عن تلك الصورة الخيالية وان لم يردها اى تلك الصورة
الدليل العقلى بأن كانت صورة تنزيه واطلاق لا تقييد
وتعيين. فان التنزيه تصوير ايضا. لأنه ما نزه الا
المعين عنه. وكل معين عنده مشبه مقيد. وكذلك
الأطلاق تقييد. ولكن الدليل العقلى لا يرد هذا التصور

ويقبله

ويقبله من حيث أنه نفى للصورة. وأن كان يلزم من نفيها
من وجه اثباتها من وجه. كما ذكرنا ابقيناها اى تلك الصورة
على ما رأيناها ولا ننكرها. وكل شيء مسبح لله تعالى يشبهها الله
تعالى لأنه عين تسبيحه. فلو زالت لزال تسبيحه كما ترى الحق
تعالى فى الآخرة فى الصور كذلك سواء على طبق رؤية الدنيا.
فكل مؤمن بشر يقينا يرى ربه فى الآخرة على طبق ما رآه فى
الدنيا. منزها كان أو مشبها. أن كان المشبه مؤولا بالحق
المشروع كما ذكرناه. وكل منزه مشبه. وكل مشبه منزه.
الا الكافر. فانه محجوب بحكم قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون. حكما الهيا عدلا. كما أن رؤية المؤمنين منة
منه وفضلا. ولا نكفر احدا من أهل قبلتنا. بل نؤول
ونعبر رؤياهم بما هو المشروع لهم من ذلك. والله بكل شيء
عليم والواحد الذى لا شريك له الرحمن المستوى على العرش
الوجود فى كل موطن تكون فيه الأرواح من الصور بضم الصاد المهملة
الواو جمع صورة ما يخفى على العقول البشرية الحواس الانسانية
وما هو ظاهر غير ظاهر فان قلت هذا الحق سبحانه عن ظاهر ظهر
بحسك أو لعقلك قد للتحقيق تكن أصلها تكن.
والنون محذوفة مع غير جازم لغة فى ذلك صادقا فى قولك

حيث لم تعبر الصورة المحسوسة أو المعقولة أو اعتبرت المصور
الممسك لتلك الصور كلها **وأزلت** على ظهرك رأيت **امرًا آخر**
غير الحق تعالى **انت عابر** أي صاحب رؤيا منامية محتاجة الى
التعبير فأنت صاحب تعبير يقال لك عابر أي داخل من
ظاهر ما رأيت وهي الصورة الى باطنها وهو المصور **وما حكم**
سبحانه بما ذكر **في موطن** من المواطن فقط **دون موطن** آخر **ولكنه**
سبحانه **بالحق** الذي هو صفته من الأزل الى الأبد **للخلق** أي
للمخلوقات **سار** أي منكشف فهو تعالى مكشوف بخلقه
انه الحق في جميع المواطن وكل شيء هالك الا وجهه **اذا ما تجلى**
أي انكشف **للعيون** الباصرات من العقلاء **ترده** أي تنكر
ظهوره في صورة كل شيء **عقول** لهم **برهان** أي دليل واضح
عليه أي ذلك الرد **تثابر** أي تواظب **ويقبل** بالبناء
للمفعول أي يصير مقبولا من غير رد **في مجلى** أي تجلي بمعنى
انكشافه بجميع المعقول فلا ترده **العقول** اذا تجلى لها بها
في صورة التنزيه والأطلاق **وفي** العالم **الذي يسمى خيالا** وهو
القوة الروحانية المتوجهة على حسب الطبيعة الانسانية
والصحيح هو ما تراه **النواظر** أي العيون بعد التعبير والتأويل
ورفع الصورة العدمية المسماة بالشيء وكل شيء هالك
الا وجهه وهو ذات الحق تعالى فالحق سبحانه محسوس بالعيون

بعد

بعد التحقيق بصورها الفانية وعقلها من البين ولأنه تعالى معقول
كما هو عند اهل الظاهر من علماء الرسوم المحجوبين ومقلديهم
يقول العارف الكامل **ابو يزيد** طيفور البسطامي قدس
الله تعالى سره **في هذا المقام** المذكور من هذا المشرب المبرور **لو**
ان العرش أي عرش الرحمن **وما حواه** أي جمعه فيه من
السموات والأرض وما بينهما وما فيهما وما حولهما وليس في هذا
الوجود الحادث الا العرش وما حواه من الدنيا والآخرة
وما خرج عنهما فان جميع المخلوقات في جوف العرش **مائة**
الف الف مرة في زاوية أي ناحية **من زوايا** أي نواحي **قلب**
العارف بالله تعالى **ما أحس بها** أي ما ادركها اصلا وذلك
لأن القلب الذي وسع الحق تعالى كما ورد في الحديث ما وسعني
سمواتي ولا ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن فكيف
يضيق عن جميع ما صدر عنه تعالى **وهذا** الوسع المذكور
في قول أبي يزيد هو **وسع** قلب **ابي يزيد في عالم الاجسام** حيث
ذكر العرش وهو جسم وذكر ما حواه من الاجسام وقصر
على ذلك **بل أقول** أي يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه مؤلف
هذا الكتاب **لو ان ما لا تناهى وجوده** من جميع المخلوقات من
أول ما ابتداه وجود شيء منها الى الأبد **يقدر** بالبناء
للمفعول أي يقدر مقدر **انتهاء وجوده** أي وجود ما لا

يتناهى مع العين أي الذات الموجودة بصيغة اسم الفاعل
له وهي ذات الحق تعالى وكل ذلك في زاوية أي ناحية من زوايا
قلب العارف بالله تعالى ما أحس بذلك كله أو شيء منه في علمه
لاشتغال قلبه باستجلاء جميع ذلك والتحقيق به واتساع
قلبه فإنه أي الشأن قد ثبت في الحديث الذي ذكرناه أن القلب
أي قلب العبد المؤمن وسع الحق تعالى ولم يسعه تعالى شيء غير ذلك
القلب ومع وجود ذلك الوسع المذكور للقلب ما اتصف
ذلك القلب بالري أي زوال العطش عنه إلى الحق تعالى فلو
امتلأ من الحق تعالى لم يبق فيه وسع لطلب الزيادة منه تعالى
ارتوى منه تعالى وزال عطشه إليه سبحانه والارتواء ممتنع
وقد قال ذلك أي عدم الارتواء منه تعالى أبو يزيد قدس سره
كما ورد عنه حين أرسل إليه سهل التستري رضي الله عنه
يقول له ههنا رجل شرب شربة فلم يظمأ بعدها أبدًا
فقال له أبو يزيد قدس سره وههنا رجل شرب الأكوان
جميعها وهو فاغر فمه يلهث من العطش حيث لم يثبت
الري من الحق تعالى فيكون قول أبي يزيد رضي الله عنه يقتضي
أن قلبه وسع الحق وجميع ما صدر عنه ويصدر عنه ولم
يكتف بذلك ولم يحس به كما قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه
هنا واعلم أن المراد بهذا الوسع من القلب للحق تعالى هو

وسع

وسع التجلي بأحد الحضرات الإلهية لا وسع حلول ونحوه
مما يفهم الأجنبي عن هذه الطريقة ولا شك أن الحق تعالى إذا
تجلى على القلب أعني قلب العبد المؤمن من هذا النوع
الإنساني انكشف له انكشافًا تامًا بالنظر إلى كل تجل له
تعالى على ما عدا ذلك القلب من قلوب جميع المخلوقات
وذلك التجلي المذكور عند ذلك القلب قام أيضًا بالنظر
إلى همته العلية في طلب حصول المراتب الكشفية
فلا يقنع قلب المؤمن بتجل أصلًا وهذا معنى عدم الارتواء
ولقد نبهنا أي أيقظنا من كان غافلًا عن ذلك على هذا
المقام المذكور للعارف بالله تعالى بقولنا من النظم يا خالق
أي مقدر ومصور أو موجد والخطاب للحق تعالى
أو للإنسان الذي في نفسه قوة خيالية يقدر بها
ما يشاء كما سيذكر الأشياء جمع شيء وهي جميع العالم
المحسوسة والمعقولة في نفسه أي بقوة نفسه إذ لا يحل
شيء مقدر في نفس من قدره أصلًا حيث لم يكن
للشيء المقدر في النفس ما للنفس المقدرة له من حقيقة
الوجود والثبوت وإن كان له وجود وثبوت بالقدر
له على حسب ما يليق به مما بيناه سابقًا كما هو المعروف
أنت يا أيها الخالق في نفسه لكل ما يريد لما أي لجميع

ما تخلقه أي تقدره في نفسك جامع أي حاوٍ ومحيط ولذلك قال تعالى والله بكل شيء محيط ۰ وهو على كل شيء قدير ۰ وعلى كل شيء وكيل ۰ وبكل شيء حسيب ۰ ونحو ذلك تخلق أي تقدر وتوجد ما لا يتناهى أي بنوع وبكل كونه أي وجوده على حسب ما تريد فيك أي في نفسك يعني بقوة نفسك بحيث تبقى نفسك متوجهة الى ما تخلقه بقوتها ويبقى ذلك المخلوق بها قائماً متوجهاً عليه موجوداً بإيجادها له فأنت حينئذٍ حيث جمعت ما لا يتناهى من الأشياء الضيق لأنك واحد غير منقسم ولا متجزئ ونفسك واحدة غير منقسمة ولا متجزئة الواسع من حيث أنك جمعت ما لا يتناهى من الكثرة المركبة وغير المركبة بالمعنى الذي ذكرناه لو أن ما قد خلق أي قدر وأوجد الله تعالى من جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة على معنى أن ذلك وجد في قلبي ما لاح أي ظهر بقلبي فجره أي فجر ما لاح يعني فجر تلك المخلوقات كلها الساطع أي المشرق يعني لم يتبين له أثر اصلاً لأن قلبي يسع ذلك كله ولا يبين فيه شيء ثم قال مبرهناً على ذلك من وسع الحق يعني القلب الذي يسع الحق سبحانه على معنى يقبل تجليه فيه هذا التجلي التام الاكشف الأكمل فأضاف

أي

أي انحصر وعجز عن وسع خلق أي مخلوقات الله تعالى فكيف الأمر أي الشأن الذي تراه يا سامع لهذا الكلام الجامع ۰ ثم قال في بيان ذلك رضي الله تعالى عنه بطريق النثر ۰ بالوهم محركة ويسكن القوة الروحانية التي تتقدم العقل في الأدراك ۰ فتهجم على كل شيء ولهذا يغلب عليه الخطأ يخلق أي يقدر ويصور كل انسان بنفسه الناطقة المتميزة بالنطق النفساني عن جميع الحيوان في قوة خياله الروحانية ما أي شيئاً أو الذي لا وجود له إلا فيها أي في تلك القوة الخيالية ۰ من جميع الأشياء التي يريدها وهذا المذكور هو الأثر العام في كل انسان سواء كان عارفاً أو غير عارف وأما العارف بالله تعالى فإنه يخلق أي يقدر ويصور في نفسه بالهمة لا بالوهم والهمة هي التي تنبعث من قلبه عن امر ربه وهي قوة الله تعالى فأمر بها كل شيء كما قال سبحانه وأن القوة لله جميعاً ما أي شيئاً او الذي من الأشياء يكون له وجود ثابت من خارج محل الهمم حاصل ذلك الوجود له منه محل الهمة ۰ يعني من قوة الله تعالى التي هذا العارف قائم بها ۰ وهي منبعثة منه متوجهة على خلق ذلك المخلوق المذكور ولكن لا تزال الهمة المذكورة للعارف تحفظه من

حيث هو قوة الحق أي تحفظ عليه وجوده الذى
اعطيه له ولا يؤدها أي لا يتبعها ولا يشق عليها حفظه
أي حفظ ما خلقه وكيف وهي القوة القديمة التى اظهرت
لها صورة كونية فظهرت بها فسمت همة العارف
فمتى طرأ أي تجدد على العارف المذكور غفلة عن حفظ ما خلق بهمته
أي خلق الله تعالى بقوته التى هي قد كونت هذا العارف
فهو قائم بها على أنه مظهر لها عدم ذلك المخلوق أي لم يبق له
وجود إذ لا يمكن أن يفيض عليه الوجود الا من تلك القوة
الألهية الظاهرة في مظهر الهمة الأنسانية من العارف
الا ان يكون ذلك العارف المذكور قد ضبط أي عرف وتحقق
عنده جميع الحضرات الألهية التى يتجلى له الحق تعالى بها فيكون
مظهرًا لها على حسب اختلافها في الأوقات شيئًا فشيئًا
وهو أي العارف بالله تعالى لا يغفل عن جميع حضرات الحق تعالى
مطلقًا بحيث يعود كالجاهل بالله تعالى وهو ممتنع بل لا بد له
أي للعارف في كل وقت من حضرة الهية يشهدها والا يخرج
عن كونه عارفًا إذ المعرفة تنافى الجهل ومتى صار الحق
تعالى معروفًا عند احد لا يمكن أن تحصل له الغفلة عنه
تعالى من جميع الوجوه وفى جميع الحضرات أذ الكون كله
صادر في كل وقت عن معروفه هذا العارف فكيف

يغفل

يغفل عنه من سائر اعتباراته بعد معرفته له في جميع اعتباراته
وأنما غايته أن يغفل عنه في بعض الحضرات دون بعض فاذا
خلق العارف بهمته المذكورة على حسب ما قلناه ما خلق
من كل ما يريد وله أي للعارف المذكور ضبط هذه
الأحاطة بجميع الحضرات الألهية شيئًا فشيئًا ظهر ذلك الخلق
أي المخلوق بصورته أي بصورة ذلك العارف في كل حضرة
من تلك الحضرات على معنى أنه تظهر عنه مخلوقات كثيرة
على عدد ما شهد من الحضرات الألهية شيئًا فشيئًا أذ ليس في
وسعه أن يشهد جميع الحضرات في دفعة واحدة بل معنى
احاطته ضبطه لذلك وعدم وقوفه عند حضرة دون حضرة
لأنه مكون حادث والحادث قاصر عن الوسع الألهى وان
كان له وسع بالنسبة الى من دونه من الجاهلين الغافلين
عن الحضرات مطلقًا وصارت الصور المخلوقة الصادرة في كل
صورة منها عن حضرة الهية يحفظ بعضها بعضًا بحيث أن
الصادرة عن الحضرة القوية في الظهور بهمة العارف
تحفظ الوجود على الصادرة عن الحضرة الضعيفة
في الظهور بالهمة المذكورة فاذا غفل العارف المذكور عن
حضرة ما من تلك الحضرات بحيث وقف عندما عداها
من الحضرات او عن حضرات اكثر من واحدة وهو شاهد حضرة ما

من الحضرات واقف عندها. دون ما عداها حافظ لما فيها مما توجه
بها عليه من صور خلقه أي مخلوقه انحفظت جميع تلك الصور
أي انحفظ الوجود عليها بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة
الالهية التي شهدها وما غفل عنها فتكون تلك الحضرة قائمة
مقام تلك الحضرات في حفظ آثارها كلها. وذلك بسبب
أن كل حضرة من الحضرات الألهية جامعة جميع الحضرات لأن
الغفلة عن جميع الحضرات الألهية لم تعم أي ما عمت احداً
قط لا في عموم أي عموم المؤمنين فانهم يشهدون آثار الحضرات
فلا يغفلون عن جميع الآثار بل عن بعضها دون بعض
وأن كانوا غافلين عن شهود المؤثر فيشهدون أثراً ما من
حيث هو أثر على كل حال ولا في الخصوص لما تقدم من أنه لابد
للعارف من حضرة يشهدها بعد ضبطه بجميع الحضرات في
مقام المعرفة بالله تعالى وقد أوضحت هنا أي في هذا المحل سراً
من اسرار الله تعالى في مقام المعرفة الالهية لم يزل أهل الله تعالى
العارفين يغارون على مثل هذا السر أن يظهر عند غيرهم
لما فيه أي في اظهار ذلك من رد دعواهم في انفسهم القائمة
بالحق أنهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل أصلاً كما قال تعالى
عن موسى عليه السلام أنه قال لا يضل ربي ولا ينسى.
وقال سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم. والعبد المخلوق وأن كان
في

في أعلا درجات المقربين. لابد له أن يغفل عن شيء دون شيء لقصوره
وعجزه عن كمال الحق تعالى وقدرته. فأن العارف مخلوق بالقوة
الألهية وهي ظاهرة فيه لأنها قيومة. وانما سميت عندهم باسم
الهمة كما قدمناه. فمن حيث أن منه الحفظ أي حفظ الوجود
لما خلق همته التي هي في حقيقة الأمر نفس القوة الألهية القيومية
عليه له ان يقول من هذا الوجه انا الحق اذ هذا القول اذا صدر
منه انما يصدر اولاً عن تلك القوة الألهية. التي هو قائم بها.
صدوراً حقيقياً. يصدر بطريق المجاز عن العارف بنفسه.
صدوراً ثانياً. وهو محل الألتباس وفتنة أهل الظاهر
من عامة المؤمنين ولكن ما حفظه أي العارف لها أي لتلك
الصورة التي صدرت عن قوة الله تعالى. التي هو قائم
بها. المسماة بهمته هو حفظ الحق تعالى بعينه لتلك
الصورة. بل بينهما فرق قد بينا أي كشفنا واوضحنا
الفرق هنا. بين حفظ الله تعالى لتلك الصورة. وحفظ
ذلك العارف لها. وذلك ما تقدم. من وجود الغفلة في
العارف. اذ اشهد حضرة ما بعد ضبطه جميع الحضرات. حيث
صارت الصور يحفظ بعضها بعضاً. وتميز حفظ
الله تعالى عن حفظ ذلك العارف. فان حفظ العارف

تلك اللمحة. فصدق بها في قوله أنا الحق لا يلزم أن يكون
حفظه لتلك الصورة هو حفظ الحق تعالى لها في جميع اللمحات.
حتى يصح له قوله أنا الحق دائماً. وقد بينه بقوله ومن حيث ما يغفل
أي غفلته يعني العارف عن صورة ما من تلك الصور وعن
حضرتها أي حضرة تلك الصورة فقد يتميز حينئذ العبد
بالغفلة من الحق تعالى الذى لا يغفل أبداً أو لا بد أن يتميز العبد
من الحق تعالى أيضاً مع بقاء الحفظ لجميع تلك الصور الصادرة
من العارف بحفظه أي العارف صورة واحدة منها أي من
تلك الصور في شهود الحضرة الالهية التي ما غفل عنها فهذا
حفظ من العارف لتلك الصور بالتضمن أي حاصل
في ضمن حفظه لتلك الصورة الواحدة منها وحفظ الحق
تعالى ما خلق بهمة ذلك العارف من جميع الصور وليس
كذلك أي ليس هو بالتضمني بل حفظه سبحانه لكل صورة
حفظ حاصل منه تعالى على التعيين أي لعين كل صورة بالأستما
هذه المسئلة التي هي بيان هذا السر الذى لم يزل أهل الله
يغارون عليه أن يظهروا مسئلة خلق العارف بهمته.
مسئلة أخبرت أي أخبرني مخبر من الغيب أو الشهادة أنه أي
الشأن ما سطرها أي كتبها أحد من أهل طريقتنا في كتاب أصلاً.
لا أنا فيما لي من الكتب قبل هذا الكتاب ولا غيري إلا في هذا الكتا

الذى

الذى هو فصوص الحكم فهي أي هذه المسئلة يتيمة الوقت
حيث ظهرت فيه بلا مثل لها وفريدة أي الوقت حيث انفردت
فيه دون غيره من الأوقات فإياك يا أيها العارف أن تغفل
عنها أي عن هذه المسئلة. التي نبهتك عليها فإن تلك
الحضرة الالهية التي تبقي لك الحضور فيها مع الصورة التي هي
محفوظة بتلك الحضرة مثالها من حيث كونها حافظة بطريق
التضمني لجميع تلك الصور كما تقدم بيانه مثل الكتاب العزيز
الذى قال الله تعالى فيه أي في وصفه ما فرطنا أي ما نقصنا
وما تركنا في الكتاب وهو القرآن العظيم من شيء إذ كل شيء
فيه من الأزل الى الأبد الأشياء المعلومة له تعالى. والموجودة
به سبحانه. وما سيوجد فهو أي الكتاب الجامع للواقع
من الموجود من جميع الأشياء، وغير الواقع أيضاً
من سائر المعدومات الممكنة والممتنعة ولا يعرف ما قلناه
هنا من الكلام الا من كان قرآناً منزلاً من حضرة الحق تعالى في
نفسه أي عند نفسه من حيث شهوده الذوقي مما
لا يعرفه الا العارفون. فإن المتقي الله أي المحترز به تعالى منه
بأن احترز من الكفر به بالإيمان به. وهي تقوى العوام.
ومن معصيته بطاعته. وهي تقوى الخواص. وعما سواه
بشهوده في كل ما سواه. وهي تقوى العارفين. وهم

خواص الخواص **يجعل له** أي للمتقي بالجمع بين المراتب الثلاثة وهي التقوى الكاملة **فرقاناً** كما قال تعالى. يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً. والفرقان هو الفارق بين الحق والباطل ينزله الله تعالى على قلوب الأنبياء عليهم السلام وحياً. وعلى قلوب العارفين من الأولياء الورثة رضي الله عنهم الهاماً. قال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً. وهو الروح الأمري. قال تعالى. يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده. الآية. وهو تفصيل كل شيء. والقرآن مجمله. فمن كان قرآناً في نفسه التي إذا عرفها فقد عرف ربه. كما ورد في الأثر كان فرقاناً في صورته الظاهرة والباطنة **وهو** أي الفرقان الذي يجعل للمتقي **مثل** أي نظير **ما ذكرناه في هذه المسئلة** المقدم بيانها **فيما يتميز به العبد من الرب.** ففي المسئلة المتقدمة يتميز العبد بالغفلة. والرب بعدمها. والعبد بالحفظ الضمني. والرب بالحفظ الاستقلالي. وهنا يتميز العبد بالتفصيل في الفرقان. والرب بالإجمال في الفرقان في القرآن. والإجمال وراء التفصيل. قال تعالى والله من ورائهم محيط. بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ. **وهذا الفرقان** الذي يجعله الله تعالى هدى للمتقي بالمراتب الثلاث **أرفع فرقاناً** بالنسبة إلى الفرقان الذي يجعله الله تعالى لصاحب

المرتبتين

المرتبتين الأولين لأن هذا الفرقان في مرتبة حق اليقين فوق فرقان عين اليقين وفرقان علم اليقين **فوقتاً** أي في وقت **يكون العبد** أي عبد الله القائم به سبحانه عند نفسه كشفاً وشهوداً. لا عبد الهوى القائم بالأسباب المعاشية والمعادية **رباً** من حيث فنائه كله في بصيرته. وظهور ربه له في ذوقه وشهوده **بلا شك** عنده في ذلك أصلاً إذ الشك بقاء الأنانية. فزالت مقتضياتها من النسبة الإدراكية. فزال الشك. لأنه من جملة ذلك **ووقتاً** أي في وقت آخر غير الوقت الأول على ما يعطيه التجلي الدائم. من صاحب الملك القائم. **يكون العبد** أي عبد الله المذكور **عبداً** على ما هو عليه من مقتضى تجلي الأستار بعد التجلي الأول تجلي الكشف **بلا إفك** أي كذب وافتراء. فإن كل تجلٍ يعطي مقتضاه. على حسب مراد المتجلي الحق سبحانه. فإذا تجلى عن آثاره بذاته كشف لها عن فنائها الأصلي. وبقائه الأزلي الأبدي. من غير شك ولا شبهة أصلاً. وإذا تجلى على آثاره بصفاته وأسمائه كشف لها عن وجودها به. وثبوتها بقيوميته. من غير شك ولا شبهة أصلاً أيضاً. فالتجلي الأول يفني. والثاني يبقي. ولهذا كان مقتضى الأول أن الرب ظاهر. والعبد باطن في علم ربه الظاهر. ومقتضى الثاني

ان العبد ظاهر والرب باطن في علم عبده الظاهر وفي
قوله يكون العبد ربا أشارة الى اعتبار جانب العبد
لا عدم اعتباره بالكلية. والا فلا رب حيث لا عبد
وبالعكس لأنهما أسمان متنافيان لا يتحقق احدهما
بدون اعتبار الآخر فان كان أي ذلك العبد المستتر عنه
ربه بظهوره عبدًا أي قائمًا بربه في نفسه على معنى أن
نفسه عنده شهادة وربه عنده غيب كان في تلك
الحالة ذلك العبد بالحق أي بربه الذي هو الحق عنده في
غيب واسعًا مستقر البال في عيش أرغد يفعل ما يقدر
عليه بحسب العادة ولا يمنعه مانع وان كان أي ذلك
العبد الذي استترت عنه نفسه بظهور ربه ربا أي فانيا
في نفسه بظهور تجلي ربه له على معنى أن ربه عنده
شهادة ونفسه عنده غيب كان في تلك الحالة ذلك
العبد في عيش أي بقائه في الدنيا ضنك أي ضيق
لا يستقر له بال ولا يسكن له حال فمن وجه كونه أي
ذلك العبد المذكور عبدًا ظاهرًا يرى ذلك العبد غنى
نفسه أي ذاته فيفرح بها وتتسع الآمال أي المقاصد والأماني
والأغراض النفسانية منه في حصول كل ما يريد بلا

شك

شك عنده ذلك ومن جهة كونه أي كون ذلك العبد
ربًا ظاهرًا كما ذكرنا بعد محق ظلمة وجوده في نور شهوده
يرى الخلق أي المخلوق كله يطالبه بمقاصده واغراضه من
حضرة الملك بالضم أي الشهادة والملك بالفتح أي الملكوت
يعني الغيب فان اهل عالم الملك وأهل عالم الملكوت
لهم مرادات وأماني يدعون بها ربهم على كل حال
فيرى ذلك العبد جميع هذه المخلوقات بمقاصدها
متوجهة اليه ويعجز أي ذلك العبد المذكور حينئذ عما
أي عن أعطاء ما طالبوه به بذاته أي بسبب ذاته لأنه
عبد عاجز وان فني وظهر منه ربه قادر بعد فنائه فان
اعتبار كونه عبدًا لا يزول من حضرة علم ربه كما قال موسى
عليه السلام فيما حكاه الله عنه لا يضل ربي ولا ينسى
يعني أن الرب المتجلي بالعبد اذا ظهر عند العبد وبطن
ذلك العبد فلم يبق له وجودًا اصلًا عنده فان ربه لا
يضل عنه ولا ينسى تجليه به فالعبد عاجز على كل حال لذلك
أي لأجل ما ذكرنا من عجز العبد مطلقًا ترى يا أيها الأنسان بعض
العارفين به أي بالله تعالى يضجر في نفسه ويضيق عليه
حاله حتى يبكي من غير سبب يقتضي ذلك في عالم الدنيا
غير ما ذكر من رؤية عجزه في نفسه الفانية المختفية في تجلي

نور ربه الباقي عن جميع ما تطالبه به العوالم إذا كشف له عنها كذلك **فكن** يا أيها العارف **عبد رب** أي عبداً ظاهراً وربك باطن عنك مستتر بك في الفرق الثاني لا عبداً فقط من غير إضافة الى رب فإنها حالة أهل الغفلة المحجوبين في الفرق الأول **لا تكن** يا أيها العارف **رب عبده** الذي هو نفسه بحيث يكون ربك ظاهراً عنه وانت باطن في غيبه ولم يقل لا تكن رباً هكذا بالإطلاق من غير اضافة الى عبده لأن ذلك غير ممكن لما ذكرناه من أن الرب والعبد اسمان اضافيان ولأن ذلك زندقة وكفر ربما يتوهم امكانها بعض رعاع الناس الأجانب عن هذه الطريقة وقد وجدنا منهم كثيراً **فتذهب** حينئذ يا أيها العارف **بالتعليق** أي بالاشتعال والتوقد **في النار** أي نار القهر الالهي **والسبك** معطوف على التعليق أي الانسباك يعني الافراغ في قوالب الشر

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الاسماعيلية ذكره بعد حكمة اسحق عليه السلام لأن فيه تتمة لمبحث الربوبية ولمناسبة الأخوة بين اسحق واسمعيل عليهما السلام

فص

فص حكمة علية بالتشديد أي منسوبة الى العلو كما تقدم **في كلمة اسماعيلية** إنما اختصت حكمة اسمعيل عليه السلام بكونها علية لأنه عليه السلام ابو العرب ومن العرب نبينا صلى الله عليه وسلم وأخوه اسحق عليه السلام ابو العجم والعرب أفضل من العجم خصوصاً ونبينا صلى الله عليه وسلم فيهم فعلو اسمعيل عليه السلام بذريته التي منها محمد صلى الله عليه وسلم بما لا يخفى ولهذا كان شأن أهل الجنة في الجنة اللسان العربي ونزل القرآن العظيم باللغة العربية إكراماً لنبينا عليه السلام ومدح الله تعالى القرآن بذلك فقال وقرآناً عربياً غير ذي عوج **اعلم** أيها السالك في طريق القادر المالك **أن مسمى** اسم **الله** أي الذات العلية المسماة بهذا الاسم في الشرع المحمدي **احدي** أي واحد غير منقسم ولكن يمكن فيه الشركة **بالذات** أي بحسب ذاته العلية من حيث هو في غيبه الأزلي الأبدي **كل** أي هو كل شيء من المحسوسات والمعقولات في الظاهر والباطن والغيب والشهادة في الماضي والآتي على معنى أنه كثير متعدد **بالأسما** أي بسبب وجود الأسماء الكثيرة له ولم يذكر الصفات لأن الصفات هي الأسماء قبل ظهورها بالآثار

فاذا ظهرت بالآثار فهي للأسماء وكل موجود من المحسوسات
والمعقولات فما له من الله تعالى الذي هو الخالق للكل الجامع
لجميع الأسماء الا ربه أي مالكه الذي توجه على إيجاده
مدة وجوده بما شاء من حضرات اسمائه العلية كل لمحة
باسم خاص يقتضي حالة مخصوصة هو عليها ذلك الموجود
في تلك اللمحة خاصة أي لا غير من بقية الأسماء الألهية
غير الرب وبقية الأسماء تظهر شيئا فشيئا في دولة الاسم
الرب لا استقلالا فالاسم الرب له جميع الأسماء الألهية
في وقت توجهه على كل موجود يظهر في ذلك الموجود بما
يشاء منها ونظيره في الظهور بجميع الأسماء ايضا
الاسم الرحمن المستوى على العرش فالاسم الرب
مستوى على عرش وجود السموات والأرض وما بينهما
وهو العرش المجيد والاسم الله الجامع الأسماء ايضا
مستو على عرش العلم الألهي استواء ازليا ابديا
وهو العرش العظيم يستحيل ان يكون له أي لكل موجود من الله
تعالى الكل أي كل الاسماء اذ الحادث ضيق عن سعة الأسماء
الألهية فلا يسع منها الا اسما بعد اسم يظهر فيه من تحت
حيطة الاسم الرب فكان الاسم الرب في حال ظهوره لابس
وكان كل اسم يظهر به حلة يلبسها لا يتغير في نفسه فلكل
شيء

العرش الكريم
والعرش المجيد
والعرش العظم

شيء اسم الرب خاصة في حلة من حلل تلك الأسماء
واما الحضرة الأحدية الألهية التي هي مقام الذات العلية من
غير اعتبار الأسماء الالهية في الأحد في المخلوقات أصلا
فما قدم أي وجود وثبوت لأنه أي الشأن لا يقال الواحد منها
أي لاعتبار واحد من اعتبار انها شيء أي موجود ثابت
والآخر أي لاعتبار آخر منها شيء أيضا أي موجود ثابت
لأنها أي الحضرة الأحدية المذكورة لا تقبل التبعيض لاعتبارات
أصلا بخلاف الحضرة الواحدية فانها تقبل الاعتبارات
الكثيرة وانها صدر عنها كل شيء وحصلت الكثرة في
مظاهرها فلكل شيء قدم فيها فاحديته تعالى مجموع كله
سبحانه أي اسمائه وصفاته وافعاله واحكامه بالقوة
وهو ذاته العلية لا من حيث اعتبار اصلا والسعيد أي
صاحب السعادة ضد الشقاوة من كان مرضيا عند ربه أي مالكه
الذي يربيه بدوام قيوميته من تدلي آثاره الكونية المجعولة
اسبابا معاشية ومعادية حتى يوصله الى نهاية كماله
مرضيا أي مقبولا فاعلا ما هو المطلوب منه في تلك
الحضرة وما ثم بالفتح أي هناك يعني في هذا الوجود من
جميع المخلوقات الا من أي مخلوق ولم يقل ما تغليبا للعقلاء

اذهم المراد فى هذا الكلام هو مرضي أي مقبول عنده أي
رب ذلك المخلوق المتجلي عليه بأسم الرب من حضرة اسم الهي
خاص تقتضي ظهور أثر خاص في ذلك المخلوق وذلك المخلوق
قابل لما هو مقتضى ذلك الأسم وظاهر به ومتصف بمقتضاه
سوآء كان خيراً أو شراً لأنه أي ذلك المخلوق هو الذي بقي عليه
أي على ربه صفة ربوبية أي الرب سبحانه فكيف لا يكون
مرضياً عنده لما قدمناه من أن الربوبية والعبودية
صفتان أضافيتان لا يعقل الأتصاف بأحدهما دون
الآخر ولا يقال هذا يقتضي حدوث صفة الربوبية
للرب سبحانه بسبب حدوث صفة العبودية للعبد لأنا
نقول العبد في حضرة العلم الألهي عبد موصوف بصفة
العبودية قبل ظهوره في عالم الوجود والعبد الظاهر في
عالم الوجود والعبد الظاهر في عالم الوجود لا يتوقف عليه
شيء أصلاً بل يتوقف هو على غيره وهو أيجاد
مولاه له فهو أي ذلك العبد عنده أي عند ربه مرضي كيفما
كان فالرب الظاهر المتجلي بالأسم المضل على عبده الضال
راض عن عبده أيضاً لأنه فاعل ما هو مقتضى المطلوب
منه في ذلك الأسم من الضلال فهو مرضي عنه من تلك
الحضرة وإن كان مغضوباً عليه من حضرة الأسم المهدي

وغيره

وغيره وهكذا فهو أي ذلك العبد حينئذ سعيد حيث كان
مرضياً عنه ولهذا قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون
وقال تعالى كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك
اذا كان سعيداً فلا يلزم أن يكون جميع السعادات
سوآء ولا كل سعيد مجزي ذلك السعيد الآخر بل كل
اسم يتجلى به الأسم الرب على العبد له سعادة مخصوصة
وكل سعادة لها جزاء مخصوص بل كل رضاء لا يشبه
الرضاء الآخر والله واسع عليم ولهذا أي لكون الأمر
كذلك قال سهل بن عبد الله التستري قدس الله سره ان
للربوبية أي لصفة الربوبية التي لله تعالى سراً أي امراً مخفياً
لا يعلمه احداً إلا الله تعالى فيعلمه لمن يشاء من عباده وهو
اي ذلك السر أنت يا أيها العبد يخاطب أي سهل رضي
الله عنه بقوله أنت كل عين أي ذات مخلوقة مطلقاً
لو ظهر أي تبين ذلك السر لأحد بطلت صفة الربوبية أي
زالت عن الرب سبحانه عند ذلك العبد الظاهر له
فينتقل ذلك العبد من مقام الأسماء الى مقام الذات
ومن مقام الواحدية الى مقام الأحدية وهو الفناء المحض
والأمحاق الصرف وسبب بطلان الربوبية حينئذ
عند ذلك العبد بظهور ذلك السر بطلان العبودية عنده

ايضًا بفناء العبد واضمحلال رسومه فاذا عاد العبد
الى وجوده فعادت عبوديته عادت ربوبية الحق
له واستتر ذلك السر وهكذا دائمًا فاذن أى سهل رضي
الله عنه عليه أى على قوله ذلك حرف لو فى قوله لو ظهر
وهو أي لو حرف امتناع لامتناع أي يفيد فى الكلام امتناع
الثانى لامتناع الأول فاذا قلت لو جاء زيد اكرمته
فقد أفادت كلمة لو أن الاكرام انتفى لانتفاء المجيء
وهو أي ذلك السر لا يظهر أصلًا اذ لا يلزم من بطلان
وجود العبد بالفناء المحض عند ظهور التجلى الالهى بطلان
ثبوته فى تقدير علم الحق تعالى على ما كان عليه أزلا فلا
تبطل الربوبية حينئذ أصلًا لأنه أى الشان فى عدم بطلان
الربوبية لا وجود لعين أي مخلوق من المخلوقات الا
بربه المتجلى به عليه والعين أي ذات ذلك المخلوق موجودة
بتجلى وجود ربها عليها دائمًا فى الدنيا وفى البرزخ فى
الآخرة فالربوبية أيضًا موجودة لا تبطل دائمًا وكل مخلوق مرضي
عنه من جهة ربه فهو محبوب لربه راض وكل ما أى شيء يفعل
أى يفعله المحبوب فانه محبوب لمحبة والا لم محبه فكله أى
كل ذلك المحبوب بجميع افعاله مرضي عنه من جهة محبته
لأنه أي الشان فى ذلك لا فعل أي لا تاثير للعين أي لماهية

ذلك

ذلك المخلوق فى كل ما يفعل من خير أو شر بل الفعل أي التاثير
انما هو لربها أي لرب تلك العين فيها أي فى تلك فاطمأنت
أى سكنت وقبلت العين عن أن يضاف أى ينسب
اليها أي لتلك العين فعل أى تاثير فى أمر ما فكانت راضية أى
تلك العين بما يظهر فيها ويصدر عنها من افعال ربها المضافة
اليها مرضية منها تلك الافعال كلها للحق لأن كل فاعل لفعل وصانع
لصنعة راض بفعله ذلك وصنعته تلك كيفما كان ذلك
الفعل وكانت تلك الصنعة فانه أي كل فاعل وكل صانع
وفى أي اكمل فعله وصنعته حق ما هي أى صنعته عليه لما هو
مقتضى كل ماهية بحسب قابليتها ويؤيد هذا قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام قال ربنا الذى أعطى كل
شيء من المحسوسات والمعقولات خلقه أي خلقته
التى هو عليها فى حضرة العلم القديم والتقدير الأزلى
ثم هدى أى بين لمن يشاء من عباده أنه أعطى كل شيء خلقه كما
ذكرنا فلا يقبل ذلك الشيء النقص من خلقه الذى له ولا
الزيادة منه فكان اسمعيل النبي عليه السلام بعثوره أي
اطلاعه فى مقام ولايته دون مقام نبوته ورسالته
على ما ذكرناه فى هذه الحكمة عند ربه مرضيًا حيث قال تعالى فى حقه
وكان عند ربه مرضيًا ولذا كل موجود محسوس أو معقول

عند ربه الذي نقله من عدم عينه الى وجود كونه مرضي
عنه ولا يلزم اذا كان كل موجود من المخلوقات عند ربه مرضيا على ما
بيناه من الكلام في هذا المقام أن يكون ذلك الموجود مرضيا
أيضا عند رب عبد أي موجود آخر لأنه أي الرب من حيث
هو موصوف بصفة ربوبيته ما اخذ أي اتصف بصفة
الربوبية الا من جهة عبودية كل أي كل واحد من جميع العبيد
والموجودات اذ هو رب كل شيء لا اخذ الربوبية
فاتصف بها من جهة عبودية عبد واحد موجود
واحد فقط حتى يكون ذلك العبد عند ربه مرضيا فقط
دون غيره بل الأمر عام في جميع العبيد والموجودات
ولهذا ورد في الآية وكان عند ربه مرضيا بضمير راجع
الى العبد اسمعيل عليه السلام ولم تكن الآية وكان
عند الرب مرضيا للاشارة الى ما ذكر في هذه الحكمة مما
تعين أي ثبت وتحقق سبحانه وتعالى من الكل أي من ربوبية
كل واحد من العبيد والموجودات الا ما يناسبه تعالى فرب
المهتدي متجل عليه بالهداية فهو الهادي ورب الضال
متجل عليه بالضلالة فهو المضل وهكذا رب المنتفع
نافع ورب المتضرر ضار ورب المنتقم منه منتقم ورب
المرحوم رحمن وما يناسب استعداده أي استعداد كل عبد

فهو أي

فهو أي ذلك المناسب للعبد في تأثير صفته التي هو
فيها ربه غير ذلك لا يكون ولا يأخذ أي الرب سبحانه
أحد من عبيد وموجود أنه من حيث حضرة احديته أي ذاته
العلية سبحانه أصلا بل من حيث حضرات صفاته
وأسمائه كما ذكرنا ولهذا أي لكون الأمر كذلك منع أهل الله
أي العارفون به التجلي أي انكشاف الحق تعالى في حضرة
الأحدية التي له سبحانه ثم لما كان لأهل الله تعالى مقام الفناء
في الوجود وفيه يقع التحقق بحضرة الأحدية ورد ذلك
على كلامه فاجاب بمنع كون ذلك التحقق تجليا بالأحدية
لأن التجلي يقتضي ثبوت متجل ومتجلى له والتحقق بالأحدية
في مقام الفناء نظر اليه تعالى به سبحانه كما قال فإنك يا أيها
العارف ان نظرته سبحانه في مقام الفناء به تعالى لا بنفسك
فهو تعالى الناظر نفسه لا أنت ناظر اليه فما زال على ما هو عليه
قبل ومن بعد ناظر جل وعلا نفسه بنفسه فليس ذلك تجليا
بالأحدية على احد ولا هو تجل اصلا لأن التجلي هو
الانكشاف للغير ولو اعتبارا ولا غير هنا فلا تجلي
فهو لا ظهور والتجلي ظهور لا بطون وان نظرته سبحانه
بك أي بنفسك كان التجلي حينئذ فزالت الأحدية
أي بسبب نفسك فقد تجلى لك من حضرة الواحدية التي

هي صفاته واسمآؤه لا الأحدية وان نظرته سبحانه به أي
بنفسه وبك أي بنفسك بان تحققت في نفسك
بالنزول الرباني كما ورد ينزل ربنا كل ليلة الى سمآء
الدنيا الحديث وهو الفرق الثاني مقام المقربين والورثة
المحمديين فزالت الأحدية حينئذٍ ايضًا لأن ضمن التآء المثناة الفوقية
في قولنا نظرته ماهو عين المنظور بل هو غيره فلابد حينئذٍ من وجود
نسبةٍ مّا أي نوع من انواع النسب الأعتبارية اقتضت تلك
النسبة امرين ثابتين ناظرا وهو أنت ومنظورا وذلك هو
فزالت الأحدية حيث ثبت ناظر ومنظور وان كان الرب سبحانه حينئذٍ لم
ير الا نفسه العلية بنفسه في باطن الأمر ومعلوم أنه سبحانه في هذا
الوصف حيث وجدت له تلك النسبة المقتضية للأمرين
ناظر باعتبار ومنظور باعتبار آخر فقد زالت الأحدية على
كل حالٍ فالمرضي أي العبد الذي رضي عنه ربه لايصح ان يكون مرضيًا
عنه من جهة ربه مطلقًا أي في كل حضرة من حضراته سبحانه
حتى يكون مرضيًا عنه عند رب كل شيءٍ الا اذا كان أي
وجد جميع ما يظهر من ذلك العبد من قبل الراضي لا من فعله هو فيه
أي في ذلك العبد فحينئذ يصح أن يكون مرضيًا مطلقًا لا في
حضرة دون حضرة وذلك مثل قول الخضر عليه السلام وما
فعلته عن أمري يعني بل عن امر الله تعالى فالفعل أثر الأمر

والأمر

والأمر لله تعالى بخلاف ما لو كان الأمر للنفس كحال الغافل على
معنى ان النفس مدعية له ان النفس لأمارة بالسوء والا
فان الأمر كله لله عليه السلام أي صار
افضل من غيره اى العبيد الذى كل عبد منهم مرضي
عند ربه كما مر أي وصفه تعالى
وربه رب كل شيءٍ لانه قآئم به لا بنفسه وافعاله كلها
عند افعال ربه فهو بامر ربه لا بامر نفسه ونفسه مطمئنة
لا أمارة ولا لوامة فهو مرضي عنه مطلقا من كل حضرة من حضرات
ربه وبهذا فارق غيره من العبيد الا من كان مثله اى
كما فضل اسمعيل عليه السلام تفضل اسلمت
امرها الى ربها فقالت بامر ربها فلم تدع امره تعالى النازل
اليها فليست امارة ولا هي مترددة في ذلك فما هي لوامة
اى قال قائل عند حوبها الاختياري والاضطراري
عند كل شيءٍ حق عن نفسك وعن رجوعك ذلك
الذى امره نازل اليك وقد تركت ادعآء امره فا
رجعت اليه مانت من الدعاوى فزالت وظهر ربها في
مقامها ملتبسا بها اى القائل
اولا بظهوره اى كل العبيد فرب النفس
المطمئنة اعظم من رب النفس الأمارة واللوامة

ثم قال عنه منه زمرة العارفين
اصحاب النفوس المطمئنة المذكور
في هذه الآية المعرفة التامة سبحانه
من حيث هو متجل عليه بصفة ربوبيته الخاصة ذلك العبد
عبد من بقية العبيد معرفته وتحققه بحضرة
اى الذات الألهية المتجلية من حيث واحديتها دون
احديتها بصفة الربوبية لكل عبد بما يناسبه كما سبق
اى من اعتبار ثبوت الأحدية له تعالى عند بصيرة ذلك
العبد يا آيها النفس المطمئنة والجنة مشتقة من
الأجتنان وهو الأستتار سميت بذلك لأن اشجارها
تستر ارضها من كثرتها ونضارتها نعت للجنة
اى جنتى اى ما يستر حقيقتى مع أسمائى
وصفاتى المذكورة يا آيها العبد
العارف بربه لأنك ساتر حقيقتى بحقيقتك واسمائى
وصفاتى باسمائك وصفاتك فانت حجابى عند
الأجنبى وانت جنتى عندك وعند امثالك من العارفين
فادخل ذاتك وتنعم فيها بذاتى واسمائى وصفاتى
عنك وعن غيرك الأنانية الكاملة بالبناء
للمفعول اى

اي لا يعرفني احد اى بواسطتك ومن عرفني فقد وجدت
عنده فلا وجد عندك وعند احد الا بك يا آيها العارف
الكامل اى لا توجد عندك وعند غيرك من حيث
اظهاري لك من عدمك الأصلى انى ما ظهرت الا بك
على التحقيق اي الحق سبحانه وتعالى بالبناء
للمفعول أى لا يمكن أن يعرفني احد غيري كما انا عليه فى نفسى
المعرفة التامة الذاتيه يا ايها العارف بالبناء
للمفعول اى لا يعرفك احد غيرك كما انت عليه فى نفسك المعرفة
التامة الذاتية يا ايها العارف به سبحانه
التى هى سترته وهى نفسك القائمة به تعالى فقد
التى خلقك عليها ثابتا فيها باثباته
حينئذ تامة ذاتية الأولى الناقصة
الصفاتية الأسمائيه اى نفسك بها اولا
كما ورد فى اثر من عرف نفسه
فقد عرف ربه حينئذ يا آيها العارف
بالله تعالى الأولى سبحانه
وهى معرفة بصفاته واسمائه المتوجهة على ايجادك
وتكوينك الثانية سبحانه أي نفسك
قائم على كل نفس بما كسبت لا من حيث كل نفس

بل من حيث هو سبحانه وهي المعرفة الذاتية ولهذا قال
موجود عنه سبحانه والحاصل انك في المعرفة
الأولى عرفت نفسك الحقيقية المشار إليها بقوله تعالى
في بعض الكتب المنزلة يا ابن آدم خلقتك من اجلي وخلقت
الأشياء كلها من اجلك الى آخره يعني خلقتك لأظهر بك
عندك وعند غيرك فتكون مظهري فنفسك المخلوقة
لي غير نفسي الخالقة لك لكن معرفة نفسك المخلوقة لي فقد
عرفتني حق المعرفة وفي ذلك يقول رضي الله عنه
يا صاحب المعرفتين حينئذ من حيث معرفتك الأولى
التي عرفت بها نفسك الوهمية فعرفت ربك المحقق و
عرفت كونا فعرفت عينا وعرفت اثرا فعرفت مؤثرا
ايضا من حيث معرفتك الثانية التي
عرفت بها نفسك الحقيقية عرفت قيوما عليك
فعرفت قديما وعرفت موجودا وما سواه فاني
مضمحل فعرفت حقا فانت برسومك عبده وبلا رسومك
رب وانت بك عبد وبلا انت رب فانت عبد
اي للذي خبر مقدم للمبتدا الثاني خبر
مقدم ايضا للمبتدا الأول اي انت ظاهر في وجوده
بماهيتك المعدومة مبتدا اول

أول عبد مبتدأ ثان، أي أنت عبد لمن أنت فيه عبد له، وهو
ربك الظاهر لك في معرفتك الأولى المعرفة الصفاتية
والأسمائية، وأنت رب أيضاً لمن أنت فيه عبد له لأنك
ارتقيت الى المعرفة الثانية، وهي المعرفة الذاتية، فانت رب
لمن كان ربك في المعرفة الأولى، فاذا تحققت بما لم تكن في
المعرفة الأولى وعرفته في المعرفة الثانية، فالذي تعرفه في
المعرفة الثانية رب لمن كنت تعرفه في المعرفة الأولى، فاذا
تحققت بهذه المعرفة الثانية، ورسخت فيها، وعرفت
الأمر على ما هو عليه، فأنت كامل وانت رب من حيث نفسك
الحقيقية وانت عبد أيضاً من حيث نفسك الوهمية، فربوبيتك
لمن له في الخطاب عهد وهو الذي قال بلى، لما قيل ألست بربكم
وعبوديتك أيضاً لمن له في الخطاب عهد، وهو القائل
الست بربكم، هو القائل بلى، ولكن القول من هذه
الحضرة، غير القول من هذه الحضرة الأخرى، والقلب
بالمعنى المصدري هو سبب تسميته القلب الذي
هو الحقيقة الأنسانية، ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب، وهو الذي وسع الحق تعالى، وأن سمواته وأرضه
واذا وسع الحق فما وسع الحق الا نفسه، والذي تعرفه
مما تسميه قلبك هو في السموات أو في الأرض فليس هو

الذى وسع الحق تعالى فافهم. وحيث كان الأمر كذلك فلكل
عقد أي اعتقاد في معرفة الحق تعالى ثابت عليه أي على ذلك العقد
شخص من الناس وقتاً من الأوقات يحله أي يحل ذلك العقد
ويبطله من شخص سواه أي سوى ذلك الشخص الأول عقد
آخر أي اعتقاد. وغير ذلك الاعتقاد مع وسع الحق تعالى
وضيق الكون عن استيفاء معاني حضرته فرضي الله تعالى
عن عبيده الموصوفين بالعبودية لربوبيته القائمين له
بالعبودية في قيوميته عليهم بالربوبية. فرضاه عنهم
رضاه عن نفسه لأن ما هو صادر منهم مما يقتضي
رضاه عين ما هو صادر منه بمقتضى رضاه منهم.
عين مقتضى رضاه منه فهم أي عباده المذكورون
مرضيون عنهم منه ورضوا أيضاً عنه بما أعطاهم مما اقتضى رضاهم.
فهو سبحانه مرضي عنه منهم فتقابلت الحضرتان حيث صدر من أحداهما
ما صدر من الأخرى. فهو رضي. وهم رضوا. وهو مرضي
عنه. وهم مرضيون عنهم تقابل أي مثل تقابل الأمثال لصدور
الرضا من كل منهما في حق الآخر ووقوعه من كل منهما على
الآخر والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة كالبياض والبياض.
مثلاً والسواد والسواد لا يجتمعان أصلاً. فلو اجتمعا في حال والسواد مع
اجتماعهما بقيا مثلين. كما كانا. أمكن أن يكون في مكان

احدهما

احدهما ضده. فيجتمع الضدان وهو ممتنع. فلو اجتمع المثلان.
لكانا مثلاً واحداً لا مثلين. ولو اجتمع البياضان والسوادان
في جرم واحد. لكان بياضاً واحداً وسواداً واحداً.
كما هو مقرر في علم الكلام اذ أي لأنهما يعني المثلين لا
يتميزان أي لا يتميز أحدهما عن الآخر. لوجود ما لكل منهما
للآخر. وهما المثلان حقيقة كما ذكر. ولو نقص أحدهما
عن الآخر بأمر لم يكونا مثلين. بتميز احدهما عن الآخر
بما نقص به أحدهما عن الآخر من ذلك الأمر وما ثم
أي هناك في هذا الوجود مثل لغيره أصلاً. بل كل
حقيقة مباينة للأخرى. وان تقاربت بعض
الحقائق مع بعض. فاقتضى ذلك التقارب المحبة.
وتباعدت بعض الحقائق عن بعض. فاقتضى ذلك
التباعد البغض والنفرة. والعداوة فما في هذا الوجود
مثل لكل شيء منه أصلاً فما في هذا الوجود ضد لشيء منه
أصلاً. اذ لا بد من المماثلة من وجه. والمغايرة من
وجه. فالسواد والبياض ضدان. في كون لون أحدهما
مباين للون الآخر فقط. وهما مثلان في أن كل واحد
منهما لون. وكل واحد منهما حادث. وكل واحد منهما
عرض. وكذلك المثلان. كالبياض والبياض والسواد والسواد.

كل واحد منهما مماثل للآخر في ان هذا بياض وهذا بياض
وهذا سواد وهذا سواد وهما ضدان في ان كل واحد
منهما في جرم غير جرم الآخر وكل واحد منهما متصف
به شيء غير الشيء المتصف با لآخر فلا مثل ولا ضد
لأن كلا منهما مثل وضد من وجهين **فان الوجود** كله **حقيقة**
واحدة وان اختلفت منه عليه شؤنه ومظاهره **والشيء** الواحد
لا يضاد نفسه أي لا يكون ضدا لنفسه ولا يباين نفسه
اصلا **فلم يبق** حينئذ حيث كان الوجود كله حقيقة
واحدة **الا الحق** سبحانه وتعالى وحده **لم يبق معه كائن** أي
مخلوق من مخلوقاته اصلا لان الوجود واحد وقد
ظهر من كل شيء محسوس وكل شيء معقول وصف
كل محسوس وكل معقول ظاهرة من نفس الوجود والابقاء
لها كما هو المشاهد بالتغير والزوال فلا وجود لها وان
ظهرت ثم استترت ثم ظهرت فان الظهور لا يلزم منه
الوجود كما أن لظهور الشيء بنور غيره لا يمنع من ظلمته
في نفسه فقد ظهرت الأشياء بنور الشمس ولا نور
لها في نفسها وقد حققنا هذا في رسالتنا وحدة
الوجود واذا لم يكن مع الحق تعالى كائن اصلا **وما ثم**
أي هنالك أيضا **باين** أي منفصل عن الحق تعالى اصلا من
كل

كل محسوس ومعقول ولا يتصور في الحق تعالى شيء من ذلك
اصلا **ابدا** أي بهذا الأمر المذكور الذي هو انتفاء اتصال كل
شيء بالحق تعالى وانتفاء انفصال شيء أيضا عن الحق تعالى
جاء الى قلوب العارفين بالحق تعالى **برهان** أي دليل **العيان**
أي الكشف والشهود **فما أرى** أي أشاهد **بعيني** تثنية
عين القلب وعين الوجه والعينين اللتين هما في
الوجه والعين بمعنى الذات وثناهما باعتبار الذات
الروحانية والذات الجسمانية والظاهرة والباطنة
والغائبة والحاضرة **الا عينه** أي ذاته الظاهرة بصورة كل
شيء وكل شيء معدوم ولا موجود غيرها فلا تتغير
أصلا وان ظهرت بصورة كل شيء كما قال سبحانه
كل شيء هالك الا وجهه أي الا ذاته تعالى وسميت وجها
لتوجهها على تكوين كل شيء **اذ** حين **أعاين** من المعاينة
وهي الرؤية يعني كلما رأيت شيئا الا رأيت الله فيه
وفي الحديث الا كل شيء ما خلا الله باطل وقال الله
تعالى مشيرا الى الجنة **ذلك** أي نعيم الآخرة أنما يكون **لمن**
أي للأنسان الذي **خشي** أي خاف وهاب **ربه** الذي
خلقه وكونه من العدم **ان يكون هو** أي يعقل أنا هو في
نفسه أو وجد ذلك **لعلمه** أي ذلك الخاشي من ربه **بالتمييز**

بينه وبين ربه كما تقدم. انه لا مثل في الوجود. ولا ضد
لأن الوجود حقيقة واحدة. والشيء لا يضاد نفسه.
كما أنه لا يماثلها. فلا بد من التميز بالأعتبارات في تلك
النفس الواحدة. كما قال تعالى. يا ايها الناس انا خلقناكم
من نفس واحدة. والنفس الواحدة هي نفس آدم عليه السلام.
وهي واحدة بالنص. وكثرتها واختلافها بالعوارض.
الاعتبارية. فقد تميز بعضها من بعض. ولا يتميز في
نفس الأمر. لأن النفس الواحدة لم تزل في ذاتها
واحدة. كما أن نفس تلك النفس الآدمية. وهي
الحقيقة المحمدية. كذلك. كما أن نفس تلك الحقيقة
المحمدية. وهي الحقيقة الأصلية الألهية كذلك. ولما
كثرت العوارض والأعتبارات على هذه النفوس
الثلاثة. اختلفت وتعددت بالعرض لا بالذات.
ولا بالاعتبار العدمي لا بامر له حقيقة الوجود. اذ
الوجود واحد لا يتكثر. وذلك هو الجنة أمر متميز
بالعرض والأعتبار. وكذلك من فاتها كناية عن
الأنسان. وكذلك خشيانه. فانه فعل مشتق من
الخشية. وهي أمر متميز ايضا بالعرض والأعتبار.
وكذلك ربه. فان هذا الاسم ما أطلق على حقيقة الوجود.

الأعتبار امر آخر ومع وجود هذا التميز لا يكون اتحاد
العين اصلا اي حين اي وجود التميز المذكور
اي ذوات انسانية كثيرة هذا الخاص
اي بالعلم الذي وقال الخضر لموسى عليهما السلام
ما علمي وعلمك في علم الله الا كما اخذ هذا العصفور بفمه من ماء
البحر فجمع بينه وبينه في المشاركة في العلم الواحد ثم قال
له مرة اخرى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت
على علم علمك الله لا أعلمه انا الحديث فميز بينه وبينه في
ذلك العلم الواحد الذي هو كما اخذ العصفور من البحر
مع عدم التمييز بينهم في اصل الحقيقة
ولكن حيث تذكر القيود كالعبيد فلا بد من اعتبار التميز
حتى لا يتناقض الامر وحيث وقع التميز بين العبيد
التميز ايضا فرب الجاهل متميز بخصوص
تجلى على الجاهل عن رب العالم وهكذا فالكل متميزون
عبيدا وأربابا فما في الوجود الا متميز وهذا معنى قوله
فيما سبق فما ثم مثل فما في الوجود مثل
ايضا كما هو بين العبد بالبناء للمفعول اي فسر
مفسر كالاسم اللطيف مثلا لأنه

قد يشاركه في بعض الوجوه كالرحمن والرحيم والجبار والمتكبر
ونحو ذلك ومع هذا لا يفسر بتفسير الأسم
كالأسم المنتقم مثلا الأسم اي لا يجوز تفسير
الاسم لأنه على النقيض من معناه الى مثل
ذلك من بقية الأسماء الالهية اي الاسم الأول
اي الاسم الثاني فالمعز هو المذل وهكذا في جميع الأسما
حضرة التي هي الذات العلية
الهي اي ذلك الاسم الألهية من وجه
دليل ايضا اي حقيقة ذلك الاسم
اي من حيث المعنى المفهوم من ذلك الاسم من وجه آخر
غير الاول بالأسما كلها من حيث الذات العلية
وهو الله تعالى وكثير من حيث اعتبار معاني اسمائه الازلية
فيه من الاسماء الالهية الاسم
بتلك الاسماء الاسم هو الأسم
اي نفس ذلك الاسم اي مقتضى معناه
المفهوم من لفظه المعنى باختلاف
الالفاظ والأسماء الألهية من الكلام
المعز والاسم المذل وكذلك بقية الأسماء وتفرع على ما تقدم من
الكلام قوله في هذا النظام يا ايها العارف بالله تعالى
سبحانه وتعالى المتجلى على قلبك بصور جميع ما تدركه

ما تدركه من المحسوسات والمعقولات **ونزهه** أي تجرده عز وجل
عن ملابس صور **الخلق** أي المخلوقات على اختلافها. بأن
تنظر اليه خاليا عن صورة شيء من الأشياء. فان
هذا محال عند اهل المعرفة. فانك أن اخليته وجردته عن
الكل. فأنت معطل. وجاهل لوجوده. ومع ذلك فأنت
مثبت له في ملابس الصور الكونية ايضا. فان نفيته
من ذلك كله معنى من المعاني. وخيال من الخيالات.
الفكرية. فقد اثبت له ما نفيت عنه بمجرد نفيك. وأنت
لا تشعر **ولا تنظر** يا أيها العارف ايضا **الى** شيء من **الخلق**
أي المخلوقات المحسوسة والمعقولة **وتكسوه** اي تلبسه
سوى وجود **الحق** سبحانه وتعالى. فان الخلق جميعهم من
جهة أنفسهم معدومون. ولولا كسوة وجود الحق
لهم لما صح انتساب الوجود لهم. والمراد عدم شهود
انفكاك الحق عن الخلق. والخلق عن الحق. ولا يلزم من ذلك
ما يشكل في عقول القاصرين. من لزوم الحلول أو الاتحاد
والأنحلال. لأن تصور أمكان شيء من ذلك موقوف
على ثبوت وجودين مستقلين. كل واحد منهما قائم بنفسه.
حتى يتصور أن يحل أحدهما في الآخر. ويختلط به. أو ينحل
عنه. ونحو ذلك من وساوس أصحاب الأفكار القاصرين.

عن درجات علمآء الأنوار والأسرار. واما اذا كان الوجود حقيقة واحدة مستقلة. وجميع ما عداها مما هو صادر عنها أمور عدمية في نفسها. ظهر ذلك الوجود الواحد باعتبار أنه متوجه عليها. فالوجود الذي هو الثبوت والتحقق الظاهر لكل شيء محسوس أو معقول. هو الوجود الواحد الذي هو عين تلك الحقيقة الواحدة. والزآئد عليه مما هو مسمى باسم كل شيء لا وجود له اصلاً من نفسه. فلا يشكل عليه اشكال اصلاً **ونزهه** أي قل بتنزيهه سبحانه وتعالى وتبعيده وتقديسه عن مشابهة كل شيء محسوس أو معقول. واعتقد ذلك في نفسك. ولا تقتصر عليه فقط. فيدخل التعطيل في اعتقادك كما ذكرنا **وشبهه** أيضاً سبحانه وتعالى مع ذلك أي قل واعتقد أنه عز وجل ظاهر بصورة كل شيء قد نزهته عنه من محسوس ومعقول. ولا تقتصر على ذلك وحده. فتكون من المجسمة المشبهة الضالة المضلة. بل اجمع بينهما يخرج لك الحق بينهما. من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين. ولا تظن أن هذا أمر متناقض. لأنه تعالى اذا كان ظاهراً بصورة كل شيء قد تنزه عند ظهوره

وهمياً

وهمياً. عند الحس والعقل. لأن جميع المخلوقات بالنسبة اليه تعالى أمور وهمية خيالية. لا حقيقة لها ولا وجود لها اصلاً. في نفسها. كما ذكرنا. فاذا ظهر تعالى كما هو ظاهر كذلك بأي صورة شآء. أو بأي صور شاء. أو بجميع الصور على حسب ما يشآء سبحانه. وذلك الظهور للصور بعضها عن بعض. فلا مانع من ذلك مع كمال تنزهه في نفسه تبارك وتعالى. وكمال تقديسه عما تدركه العقول. أو تعرفه العارفون. بل لا بد من ذلك عند اصحاب المعرفة وأرباب الحقائق. القائمين بالبواطن والظواهر في الشرآئع والطرق. **وقم** أمر من الأقامة وهي اللزوم. وعدم الانتقال **في مقعد** أي موضع القعود **الصدق** وهو ضد الكذب. ويشمل الاقوال والافعال والأحوال قال تعالى. ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر. فالجنات جمع جنة من الأجتنان وهو الستر. ولا شك أن الصور الحسية والعقلية استار للحقيقة الألهية كما ذكرنا في التشبيه والنهر من النهر بالسكون. وهو الشق وخرق حجاب الغفلة عن عين البصيرة شق. فهو نهر. ومقعد الصدق دوام الأطلاع على شهود الغيب

مع الرسوخ في احكام الشهادة. تقتضي الغيبة والاستغراق
عن مشاهدة المحسوسات والمعقولات. من جهة كونها
محسوسات ومعقولات. والمليك أبلغ من الملك.
لزيادة الحرف. فهو المسئول على جميع المحسوسات والمعقولات.
والمقتدر الذي يخلق باسباب وآلات. بخلاف
القادر. فانه الذي يخلق بلا سبب ولا آلة. والحق
تعالى وأن كان لا يتوقف فعله وتخليقه على سبب
ولا آلة. ولكنه تعالى جرت عادته أنه يخلق باسباب
وآلات. مع عدم الاحتياج اليها. وقد خلق الموجود
الأول من غير سبب وآلة. فذلك المخلوق الأول
عبد القادر. وكل ما عداه من المخلوقات عبد المقتدر.
وهذا جهة التنزيه. لأنه أثبات للغيب. والاستيلاء
على عالم الشهادة. مع كمال اقتداره. فمقعد الصدق
تنزيه وتشبيه غيب وشهادة حق. وخلق أول وآخر
وظاهر وباطن. وهو بكل شيء عليم. فعلمه لم يغفل عن
كل شيء. فهو ظاهر بكل شيء. ولم يرد أنه تعالى عالم بذاته
وصفاته. واسمائه على الخصوص في العلم غير مثل هذه
الآية. لأنه اذا علم كل شيء فقد علم ذاته وصفاته واسمائه.
فكل شيء مخلوقه. وكل شيء معلومه. وهو الظاهر بكل شيء.
كما

كما قال وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم واليه الاشارة بقوله
سبحانه انا كل شيء خلقناه بقدر في قرآءة من رفع كل على انه خبر
انا فهو تشبيه والتنزيه الذي اشار اليه الشيخ قدس الله سره
يا ايها العارف مقام بشهود الحق تعالى ولا
شيء معه اي اردت ذلك كن مقام
بشهود الخلق فالجمع من اسمه تعالى الأول والفرق من
اسمه تعالى الآخر والجمع من اسمه تعالى الظاهر والفرق من
اسمه تعالى الباطن من حاز اذا جمع وقال اي بالجمع
وبالفرق اذا كنت في هذا تارة اخرى ولم تقتصر على احدهما
فقط لأن كل واحد منهما مذموم شرعا اذا اقتصر عليه
فالجمع وحدة زندقة والفرق وحدة شرك واحد منهما
اي انكشف لك وظهر مفعول تحرز واحدها
قصبة اي المسابقة وكان العرب يغرزون قصبات
في طرف الميدان ويتراكضون بالخيول فكل من سبق
اخذ تلك القصبات فحاز قصب السبق وهو هنا
استعارة للظفر والفوز بالمراتب العالية والمقامات
السامية في نفسك اي تنمحي وتضمحل فقط
في الجمع وتدوم على المحافظة في ذلك فانك تصل
الى الزندقة ونفي الشرايع والغاء الاحكام وتسفيه

الخطابات الألهية اى تثبت نفسك موجوداً على الأستقلال بالحركات والسكنات فقط ايضاً فى الفرق وتدوم على المحافظة فى ذلك فانك تصل الى الشرك بالله تعالى وادعاء التاثير فى ملك الله تعالى ومنازعة الربوبية فى احكامها على العباد بضم التاء المثناة فوق اذا افناه متعديا اذا اعدمه ومحقه أي تعدم غيرك من كل محسوس ومعقول وتمحقه من عين البصيرة والبصر وتقف عند ذلك فقط فان فيه نفى ما يجب الأيمان به من الأنبياء والكتب والملئكة والآخرة وغير ذلك وهو كفر بضم التاء المثناة فوق ايضاً من ابقاه اذا اعتقد بقاءه وثبوته بحوله وقوته من دون ملاحظة القيومية الالهية على كل شيء وتقف عنده فقط فان ذلك شرك بالله تعالى وادعاء وجود اله آخر بل الوهية اخرى مع الله تعالى فى ملكه فانه لا يقوم بنفسه الا الاله لا المخلوق واعتقاد ذلك فى شيء من الأشياء لكفر لا محالة ولولا اخفاء هذا المعنى فى نفوس اهل الغفلة واظهارهم الأعتراف بافتقار كل شى الى الحق سبحانه وتعالى فى كل لمحة

بالسنتهم

بالسنتهم لحكم الشرع بكفرهم بالبناء للمفعول اي لا يلقى الله تعالى يا ايها العارف اى الألهام الفائض من حضرة القدس والجناب الألهى فى غير من الأغيار اصلا اذ الأغيار بسبب رؤيتك الأشياء بعين الغفلة والاغترار ومع وجود الوحي الألهامى لا غفلة ولا اغترار فلا أغيار بضم التاء الفوقية اى لا تلقى انت ايضاً الوحي الألهامى والفيض الرحمانى على غير من الأغيار اصلاً ومتى سمع كلامك احد من الناس وكان عند نفسه غيراً من الأغيار بان كان غافلا عن شهود الحق تعالى فانه لا يفهم كلامك ولا ينتفع بما تلقى عليه من علومك وان حفظ العبارات فانه بعيد عن فهم الأشارات ثم كان من تتمة حكمة اسمعيل عليه السلام قوله اى المدح انما يكون اي انجاز وهو مخصوص بالثواب والخير يقال وعده وعدا جازاه بالخير أي انجاز وهو مخصوص بالعقاب والشر أوعده وعيدا جازاه بالشر قال الشاعر من الحماسة

وأنى وان اوعدته ووعدته لمخلف أيعادى ومنجز موعدى

فقد مدح نفسه وأثنى عليها بانه اذا توعد احدا بوعيد فى الشر اخلفه ولم يعرف به وان وعد احدا بوعد فى الخير انجزه ووفى به وهذا من اخلاق الكرام وصفات الاكابر العظام

حضرة الحق تعالى   من العباد او بحسب
رتبتها وهو الكمال المطلق الذاتى   اي المدح
اى الثناء الجميل بما هو اهل له   متعلق بتطلب اي طلبها
ذلك طلبا ذاتيا لانه مقتضى الألوهية والربوبية بالنظر
الى المألوه والمربوب   بالبناء للمفعول اى يثنى
المثنى من الخلق   اى على الحضرة الألهية
اى انجازه والوفاء به لأهله   يثنى عليها   فى
الشر وانجازه لاهله ولا يلزم من ذلك وقوع الكذب فى
صدق الله تعالى   وقد قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا
لأن الصدق والكذب من صفات الخبر والوعد والوعيد
من قبيل الانشاءات لأن المراد بهما الايقاع فى المستقبل
لا الأخبار فى الوقوع فيه   وان ورد فى النصوص بصيغة
الخبر فيبقى الوعد والوعيد على احتمال وقوعه وعدمه
وصاحبه مخير فى ذلك على السواء لكن لما كان انجاز الوعد
فى الخير ثناء محمودا امتنع عدمه لاقتضاء الحضرة الألهية
للثناء المحمود وكان انجاز الوعيد فى الشر ليس ثناء محمودا
فلم يمتنع عدمه وامكن جوازه   ولئن كان اخبارا
عن الايقاع فى المستقبل فلا يقبح من الله
شئ

شئ اصلا كما لا يقبح الأضلال فانه تعالى يضل من يشاء
خصوصا وعدم الصدق فى الوعيد خير وكرم كما مر   يثنى
عليها اى على الحضرة الألهية   والعفو والصفح عن الذنوب
قال تعالى فى صدق الوعد   يا محمد   تعالى الذى
وعد رسله بالنصر على الأعداء   اى غير منجز   فى
الخير والجزاء الحسن   الذين ارسلهم الى الخلق   سبحانه
وتعالى بصدق قوله وعده   فلا نص فى عدم خلف الوعيد
وانما نص فى عدم خلف الوعد   تعالى فى خلف
الوعيد وفى التجاوز والعفو   اى نصفح
اي   فضلا وكرما   تعالى
اى جاء الوعيد بالشر منه سبحانه   اى فعل
السيآت   فهذا نص فى خلف الوعيد   سبحانه
وتعالى   عليه السلام اي محمد تعالى
وكان رسولا نبيا   وهو ثناء منه تعالى
على مخلوق من مخلوقاته   وهو تعالى أحق بهذا الثناء
من كل مخلوق   وهو اولى بالتجاوز والكرم   ولا شك ان
الذى اثنى عليه تعالى بانه صادق الوعد عبد ممكن حادث
قائم برب واجب قديم   اي فنى واضمحل

وهو الصورة العبدية المسماة من حيث الظاهر بتلك الاسم
اي شان سبحانه وتعالى الذى كان قائما على تلك
النفس بما كسبت اى لأجلها اى فى الأمكان
اى الفاعل والعلة وذلك امر زائد فى الوجود وحينئذ
فى الوجود من قوله تعالى وكان صادق الوعد
وذلك كان لأنها زمانية والزمان عرض ممكن
واسمها المستتر وهو ضمير اسمعيل عليه السلام ممكن ايضا
وقد زال الممكن وبقي الواجب وهو الله سبحانه وتعالى
فكان ثناء منه على نفسه سبحانه وتعالى بانه صادق
الوعد تعالى بالشر حقيقة بالبناء
للمفعول من المعاينة وهى التحقق اي ليس الوعيد بامر
محقق بل هو امر موهوم كاحوال اهل الوعيد فى الدنيا
فانهم فى التباس من الحق واشتغال بالباطل الموهوم
فجزاءهم فى الآخرة كذلك لأنه عين اعمالهم كما قال
عليه السلام ان هي الا اعمالكم تحصى لكم فترد عليكم فالنار
العذاب والزبانية والحميم والحيات والعقارب والسلاسل
والأغلال وكل ذلك كائن الى ابد الآبدين فى حق الكافرين
والى أمد معلوم فى حق عصاة المؤمنين ولكل ذلك النظر
احوالهم فى الدنيا واعمالهم وما التبس عليهم وما اشتغلوا به
من

من الأباطيل ولهذا يبقون ولا يفنون ولا يمحقون
فالقوة الواهمة هي المستولية عليهم فى الحيوة الدنيا وفى
الآخرة بالعكس من اهل الجنة فان الوهم له استيلاء على
احد من اهل الجنة ولا فى الآخرة لملازمة التحقيق ومتابعة
الحق والمداومة فى الصدق فجزاءهم هو الحق على ما عملوا من
الحق **وانخلوا** أي اهل الوعيد **دار الشقا** يوم القيمة وهي جهنم **فانهم**
يبقون فيها كما ورد فى حقهم من أنواع العذاب ولكنهم بعد
ذهاب استيلاء الوهم عليهم وتحققهم فى انفسهم بوضع
الجبار قدمه كما ورد فى الحديث لا تزال النار يلقى فيها
وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول
قط قط الى آخره أي يكفي يكفي **على لذة فيها** فى دار الشقاء لموافقة
أمر جهنم لذلك وهو **نعيم آخر مباين** أي من لف **نعيم**
جنان أي جنات **الخلد** فلكل قوم نعيم يليق بهم ويذوقونه
دون الآخرين **فالأمر** الألهى **واحد** فى أهل النار وفى اهل
الجنة وعند الفريقين لذة ونعيم باعتبار شهود الأمر الواحد
والمد الواحد الذى قال كلا نمد هؤلاء وهؤلاء **وبينهما** أي
بين نعيم اهل النار ونعيم اهل الجنة **عند التجلى** عند اهل النار
الذى كنى عنه بوضع القدم كما مر فى الحديث **تباين** أي تباعد
فنعيم اهل النار صورته صورة عذاب ونكال وحميم وسلاسل

واغلال ونعيم اهل الجنة صورية صورة تمتع بالحور والولدان
والقصور وانواع اللذآئذ فنعيم اهل النار نعيم روحاني
ونعيم اهل الجنة نعيم جسماني وذلك بعد استيفائهم من
العذاب وقولهم يا مالك ليقض علينا ربك من كثرة استيلآء
الأوهام على نفوسهم كما كانوا فى الدنيا جزآءً وفاقا فاذا
تحققوا بوضع القدم زال ذلك عنهم وانطبقت عليهم
جهنم وتلذذوا بالعذاب حيث كان معروفا عندهم
على التحقيق انه صادر من المحبوب الحقيقي الذي هو رب
الأرباب فان لذة اهل المحبة فى تعذيب المحبوب لهم
وتعذيبه يرونه عذابا ولا يحسون بالألم فيه وكذلك
اهل النار اذا كشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الالم
والعقوبة وانما هو فى الحقيقة نفس الحجاب الذي كانوا
محجوبين به وذلك فى الدنيا ويوم القيمة فقط كما قال تعالى
انهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون اي فى يوم القيمة فاذا دخل
اهل الجنة الجنة واهل النار النار انقضى يوم القيمة وجآء
يوم الخلود كما قال تعالى ذلك يوم الخلود فاذا زال الحجاب
بالتجلي على اهل النار المكنى عنه فى الحديث بوضع القدم والمشار
اليه فى قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
هو التجلي والعذاب فى الظاهر فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة

لهم

لهم مع بقآئه كما كان على الأبد ولهذا قال **بسمي** أي ذلك
العذاب عذاب أهل النار **عذابا** مشتق **من** العذوبة وهي
الحلاوة لأجل **عذوبة طعمه** فى اذواقهم وان بقيت عينه فى الظاهر
معاقبة وايجاعا **وذاك** أي هو فى الظاهر من صورة المعاقبة
له أي ما فى الباطن من اللذة والعذوبة **كالقشر** الذي يكون
للبوب والحبوب **والقشر صاين للبة** أي حافظ سائر ما فى داخله
من اللبة وذلك بعد استيفآء مدة ما هم فيه من استيلآء
الأوهام على خيالاتهم الخامدة حتى يتحققوا من الواحد
الحق فى كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه فى الظواهر
والبواطن ويرجعون الى ما كانوا فيه من البواطن
وهذه المسئلة من الأسرار ولا طريق اليها من
جانب أهل العقول والأفكار وليس فيها مصادمة
لشيء من ظواهر احكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علمآء
الظاهر بحسب الظاهر لأن اسرار البواطن مستورة
عن المقيد بأغلال الطبيعة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة اليعقوبية ذكره بعد كلمة اسماعيلية
لبيان ما ذكره فى حكمة اسماعيل من الدين الذي هو عند
الله تعالى وعند من هو عند الله لا من الدين الذي عند الخلق

ولأن يعقوب عليه السلام ابن اسحاق عليه السلام فناسب
ان يذكر الولد بعد ابيه وان فضل باخيه اسمعيل عليه
السلام احترامًا للعمومة وتتميمًا للنعمة الموهوبة لابراهيم
عليه السلام حيث قال كما حكى الله تعالى عنه. الحمد لله الذى
وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق **فص حكمة روحية** منسوبة
الى الروح كما مر بيانه **في كلمة يعقوبية** انما اختصت حكمة يعقوب
عليه السلام بالروحية لأنه كان الغالب على يعقوب
عليه السلام الميل الى الجمال ومحبة الحسن الظاهر فى الصور الكونية
وهذا حظ الروح ولذة الروحانيين ولهذا ورد
ان نعيم الملئكة عليهم السلام رؤية الوجوه الحسان
والتمتع بمشاهدة ذلك من غير شيء زائد على ذلك من
شهوة بطنٍ أو فرج. فان الملئكة لا يأكلون. ولا يشربون
ولا ينكحون. وكان يعقوب عليه السلام روحانيا من
غلبة استيلاء الروح على باطنه. ولهذا احب ابنه يوسف
عليه السلام وهام قلبه به. لأن يوسف عليه السلام أعطى
شطر الحسن. كما ورد فى الحديث **الدين** اي الملة والشريعة
والحق الذى ينقاد اليه أهل الاسلام من امة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم. اذ الاديان كثيرة **دينان** الأول **دين** هو **عند الله** أي

في

في حضرته سبحانه لا يعامل خلقه الا بمقتضاه فى الدنيا
والآخرة **وعند كل من عرفه به الحق تعالى** بأنْ الهمه أياه كما
ورد في الحديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه
رشده وعنه أيضا **من عرفه به من عرفه الحق تعالى** كاتباع الأولياء
رضى الله عنهم من المريدين الصادقين **و** الثانى **دين** هو
عند الخلق أي المخلوقين وهم عوام المؤمنين غير الأولياء العارفين
واتباعهم في قدم الصدق الى يوم الدين **وقد اعتبره** أي هذا
الدين الثانى **الله** تعالى والزم اهله به وقبله منهم وجازاهم
عليه وان لم يكن هو الدين الذى عنده سبحانه كما سيأتى
فالدين الأول **الذى** هو **عند الله** تعالى وعند من عرفه الله تعالى به
وعند من عرف به من عرفه الله تعالى كما مر **هو** الدين **الذى**
اصطفاه أي استخلفه الله تعالى وجعله صفوة أي خلاصة
من بين جميع الأديان **واعلاه** سبحانه **الرتبة** أي المنزلة
العلية أي الرفيعة **على** الدين الثانى الذى هو **دين الخلق فقال**
الله **تعالى** ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد
اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين اذ
قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين **ووصى بها** اى
بالملة المذكورة أو بقوله أسلمت لرب العالمين على معنى
الكلمة **ابراهيم بنيه** أي أولاده اسماعيل واسحق **ويعقوب**

معطوف على ابراهيم أي اوصى يعقوب أيضا بنيه
بها. وصورة تلك الوصية. قول كل منهما يا بني أي يا اولادي
ان الله سبحانه وتعالى اصطفى أي اختار وانتقى لكم من
بين سائر الأديان الدين الذي عنده سبحانه وبيانه فلا
تموتن الا وأنتم مسلمون اي منقادون مستسلمون اليه سبحانه
لا حول لكم ولا قوة الا به. عن كشف منكم كذلك، وشهود
لا بمجرد التصديق به بذلك مع الغفلة. وجاء الدين في قوله
اصطفى لكم الدين بالالف واللام للتعريف والعهد الذهني
أو الذكري بلفظ الملة. فانهما ترادفا فهو دين معلوم
عندهم معروف بينهم بحيث لا يحتاج الى بيان وهو قوله
تعالى ان الدين الكامل الحق عند الله الاسلام وهو أي الاسلام معناه
الانقياد لله تعالى بامتثال جميع أوامره واجتناب جميع مناهيه
بحوله سبحانه وقوته لا بحول العبد وقوته. كما ورد في
بعض خطب النبي صلى الله عليه وسلم. الحمد لله بنعمته المعبود
بقدرته فالدين الذي هو عند الله وهو دين الاسلام
عبارة عن انقيادك أي استسلامك واطاعتك لله تعالى.
في كل ما ورد عنه سبحانه به لا بنفسك واما الدين
الذي جاء من عند الله تعالى الى الخلق فانه هو الشرع الذي انقدت
أي أطعت واستسلمت انت يا أيها المكلف به اليه لا لنفس

المحمود

الأنقياد

الأنقياد الحاصل منك. فقد فهمت احكاما الهية وعلمتها
وعملت بها على حسب ما تريد فهي الشرع الذي خاطب
الله تعالى به جميع المكلفين فالدين هو الأنقياد منك لما شرع
لك والناموس أي القانون المرضي الالهي هو الشرع المحمدي الذي
شرعه أي بينه واوضحه الله تعالى لعباده على السنة الوسائط.
قال تعالى. شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وابراهيم
الآية فمن اتصف من المكلفين بالأنقياد أي التسليم والأمتثال
لما شرعه أي بينه وأوضحه الله تعالى له من الاعتقاد و
العمليات فذلك هو العبد الذي قام بالدين المحمدي على
وجه العدل واقامه يعني اقام الدين اي انشأه وأتى به على
وجه الكمال قال تعالى. وان اقيموا الدين ولا تتفرقوا. وقال
عليه السلام. الصلاة عماد الدين. فمن اقامها فقد اقام
الدين. ومن تركها فقد هدم الدين كما يقيم الصلوة
أي ينشأها ويفعلها على اكمل الوجوه فالعبد المكلف
هو المنشئ أي العامل الفاعل للدين لأن الأعتقادات
الصحيحة وترك الباطل منها. يصدر بخلق الله تعالى
ذلك. وكذلك جميع الأعمال البدنية فعلا وكفا.
صادر منه. والله تعالى خالق لجميع ذلك فيه. فالفاعل العامل

متصف بما فعله وعمله والخلق غير متصف بذلك والحق
تعالى هو الواضع للأحكام الشرعية التي ينشئها العبد بفعله
وعمله كما ذكرنا فالانقياد لجميع ذلك والقيام به عين فعلك
يا أيها المكلف فالدين من فعلك فما سعدت يا أيها المكلف
الا بما كان منك من الدين والدين انقيادك فهو عملك
فما سعدت الا بعملك فكما اثبت السعادة في الدارين لك ما كان
فعلك من الدين كذلك ما اثبته الاسماء الالهية له تعالى الا افعاله في
مخلوقاته بما يريد على مقتضى حكمته البالغة فلولا افعاله ما ظهر
اسمه فافعالك أثبتت لك السعادة وأفعاله أثبتت له
الكمال وافعاله من جملة كماله فكذلك أفعالك من جملة
كمالك وهي أي افعاله التي اثبتت له الأسماء واظهرتها
باظهار آثارها انت يا أيها المكلف أي ذاتك
وصفاتك في ظاهرك وباطنك وجميع أفعالك
في الخير والشر وهي أي أفعاله جميع المحدثات ايضا أي
المخلوقات المحسوسات والمعقولات فبآثاره أي مخلوقاته
الصادرة عنه من حضرة أسمائه وصفاته سمي سبحانه
وتعالى الها أي معبود الحق في السموات والأرض لانه سبحانه
ما استحق العبادة ألا من كونه خالقا ورازقا الى آخر اسمائه

فعنده

فعنده حاجة كل عبد فهو الإله الحق وما عداه من
الآلهة باطل لأنه لا تأثير له في شيء اصلاً كما قال تعالى
أتعبدون من دون الله ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون
الآية وبآثارك أي أفعالك الصادرة عنك بسبب اتصافك
بصفات المعاني وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة
والسمع والبصر والكلام وبالصفات المعنوية ايضا
وهي كونك حيًا وعالمًا وقادرًا ومريدًا وسميعًا وبصيرًا
ومتكلمًا الى غير ذلك من الصفات يخلق الله تعالى فيك
جميع ذلك ولا تأثير لك أصلًا مباشرةً ولا تولدًا سميت
يا أيها المكلف سعيدًا في الدنيا والآخرة وكذلك تسمى
شقيًا بآثارك في نقيض الخير من انواع الشر فانزلك أي
اقامك الله تعالى منزلته أي في مقامه اذا اتقيت أي أدمت القيام
وهو الطاعة في الظاهر والباطن وانقدت أي استسلمت
شرعه أي بينه وأوضحه الحق تعالى لك يا أيها المكلف من
الأحكام وسابسط أي اطيل الكلام في ذلك الأمر المذكور ان شاء
الله تعالى أي الذي الأشياء تقع به الفائدة اي الانتفاع
للمريدين والأتباع بعد تبيين أي نشرح النوع الثاني
من الدين كما مر وهو الدين الذي عند الخلق أي المخلوقين الذي
اعتبره الله تعالى أي قبله ممن أتى به عاجزًا عن غيره لأنه مقدار

الطاقة. قال تعالى. لا يكلف الله نفسا الا وسعها **فالدين كله** أي الانقياد والطاعة اما بأمر الله تعالى كما في النوع الأول أو المقدار وسع النفس من ذلك كما في النوع الثاني. **الله** سبحانه أما في الأول فلأنه منه واليه. قال تعالى. واليه يرجع الأمر كله. وقال تعالى في سادات هذا النوع الأول. وهم بأمره يعملون. وما فعلته عن امري. يا أيتها النفس المطمئنة. أي على أمر الله تعالى. بعد قوله في موضع آخر. ان النفس لأمارة بالسوء. وأما في الثاني فلأنه كان يقصد تعالى فعلا وكفا. كما قال تعالى. وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين. الآية **كله** أيضا ناشئ **منك** يا أيها المكلف. لأنك أنت الذى تنقاد لحكمه سبحانه عليك وتعطيه في الأمر والنهى به سبحانه أو بنفسك. والدين هو الانقياد والطاعة كما ذكر **لا** ناشئ **منه** سبحانه لأنه هو الخالق لجميع أفعالك لا هو المتصف بكونه فعلها وأنت المتصف بكونك فعلتها. ولست خالق لها كاعضائك فيك مثلا ما خلقتها أنت. بل هو الخالق لك فيك وهى يدك لأن خلقها لك لتكون من اعضائك وكذلك رجلك. وفمك. ونحو ذلك. ومثل هذا اعمالك كلها. كما اوضحناه في كتابنا المطالب الوفية. وغيره في

عقائد

العامة من المؤمنين **لا بحكم الاصالة** فان الدين كله منه سبحانه. لأنه الخالق للعبد وافعاله. فالعبد وافعاله كلها له وحكمه ذلك ليظهر هو سبحانه بما يشاء من مظاهر اسمائه وصفاته. بمقتضى اسمائه وصفاته. فالأصل هو الظاهر لا غير. والفرع الاعتبارى هو العبد المكلف. **قال تعالى** في حق هذا النوع الثاني من الدين الذى عند الخلق **ورهبانية** من الرهبة وهي الخوف. فكانها حالة واعمال منسوبة الى الرهبة. لأنهم ما اتصفوا بها. وعملوها الا من رهبتهم وخوفهم عقاب الله تعالى لهم في الآخرة. وكانت هذه في ملة عيسى عليه السلام قبل أن تنسخ. ثم جاءت ملتنا في حق العموم **ابتدعوها** اي اخترعوها. بتحسين عقولهم. ما ينبغي أن يكون عليه من الكميات والكيفيات. والاتصاف بها. والقيام بمقتضاها. وان استندوا في فهم ذلك كله بعقولهم الى ما خيلت لهم كلمات الكتاب والسنة من المعاني. وقاسوا بعضها على بعض. وقد قبل منهم ذلك وان كان خطأ. لأنه غاية وسعهم كما قال عليه السلام. من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اجتهد فاخطأ فله اجر واحد **وهي** اي الرهبانية المذكورة **النواميس** أي القوانين **الحكمية** أي

المنسوبة الى حكمة الحكماء وهم علماء العقول والأفهام
الدقيقة التى نعمت النواميس لم يجئ الرسول أي العباد المعلوم
فى كل زمان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم بها أى
تلك النواميس فى حق العامة أي عامة الناس من عند
الله تعالى بالطريقة الخاصة بالوحي النبوى المعلومة من الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام فى العرف أي اصطلاح كل زمان
وكان بعد زمان عيسى عليه السلام حكماء ما هرون
كجالينوس وافلاطون الالهى وارسطاليس وغيرهم
ولهم نواميس وقوانين اخترعوها لما لم يبق فى الفترة
دين عيسى عليه السلام وبعد رفع عيسى اخترع الرهابين
ايضاً من امة عيسى عليه السلام لما ساحوا فى الأرض
وفروا من ملوك زمانهم رهبانية استحسنوها بعقولهم
تعظيماً لملة عيسى وقياماً بها على زعمهم فهي النواميس
المذكورة فى هذه الأمة ايضاً عند العباد والزهاد وما
يضارع ذلك من القوانين العقلية فى الأشغال والاجتناب
اخترعوها جهلاً منهم بالاحكام الشرعية المحمدية او
استحسانا بآرائهم الخفيفة وطبايعهم الكثيفة من زيادة
ونقصان فى احكام الله تعالى مشرعة باصلها دون وصفها
او بالعكس فلا وافقت الحكمة الباطنة والمصلحة الظاهرة الموجودة فيها

اي

اى فى النواميس المذكورة معقول وافقت
الأمر من الشارع اى الأصطلاح
اى المبين الذى بينه الله تعالى ورسوله نفعا للعباد المكلفين
اى المنسوب الى الاله الحق جل وعلا من جهة كون
ذلك لمجرد انفاذ تحكم الغيب فى الشهادة والتعلق من
كلية الحادث بجناب القديم سبحانه ليطهر من دنس الجهل
النفسانى واوساخ الطبيعة الأرضية فى ظاهره
وباطنه فيلتحق بالمجردات الفلكية فى الانقياد
للحضرة الغيبية ويقرب من جناب القدس فيحظى
بعد الأنسلاخ من العالم الفانى والاتصال
بالعالم الباقى باللذائذ الدائمة والأحوال الملايمة
وان كانت هذه المقاصد والفوائد انما تحصل بمتابعة
الشرع الصحيح المنقول الينا على وجهه من غير زيادة
ولانقصان بعد تحرير احكامه والقيام بمقتضاه
فى الظاهر والباطن ولكن هذا المقدار منه لا يحصل
للعبد الا فى زمان النبوة وقد انقضى وسيتجدد
ان شاء الله تعالى فى زمان نزول عيسى عليه السلام
وكان ذلك حاصلا فى زمان ظهور الخلافة عن النبوة

حتى مات الحسن بن علي رضي الله عنهما وصار الأمير ملكا
عضوضًا وسلطنة ظاهرة واختفت الخلافة عن النبوة في
الأمة من واحد الى واحد حتى اراد الحسين اخو الحسن رضي
الله عنهما ان يظهرها بعد موت اخيه فلم يمكنه ذلك حتى
قتل بكربلا وستظهر ان شاء الله في آل البيت في الامام
المهدي فيبطل الملك وتبطل السلطنة في الأسلام استقلالا
وتظهر الخلافة فتملئ الارض عدلا كما امتلئت جورا وحيث
تعسر الوصول الى ذلك في حق العموم اي تلك
الرهبانية وما في معناها مما ذكرنا في هذه الأمة تعالى
ولهذا اقر الشارع الخطأ في احكام الله تعالى من المجتهدين
واخبر ان لهم فيه ثوابا حيث لم يقصروا في بذل المجهود
لنيل المقصود في قوله عليه السلام من اجتهد فاصاب
فله أجران ومن اجتهد فاخطأ فله اجر واحد ووجب
على غير المجتهد متابعته على خطاه وجعل ذلك شرعا
للامة مثابا عليه عند الله تعالى اذا عملوا بمقتضاه
حيث تعسر الوصول الى الأحكام الشرعية الحقيقية
التي شرعها الله تعالى للامة كما ذكرنا اي مثل اعتبار
سبحانه اي الحكم الذي للعباد من غير

فرق

فرق حيث أثاب بفعله وعاقب بتركه وما كتبناها أي فرضنا
الله تعالى عليهم لأنها ليست شرعه المطلوب في نفس الأمر
وان جعلوها هم نفس شرعه المطلوب بمقدار جهدهم
في تعرفهم كما اشتبهت عليه القبلة وليس هناك من
يعرفها ليسأله عنها فاذا أراد أن يصلي يجتهد فاذا
وصل اجتهاده الى جهة وجبت صلاته اليها وان كانت
خطأ في نفس الأمر وهو مثاب على تلك الصلوة
حتى لو تبين خطأه بعد الفراغ منها مضت على الصحة
ولكن لما فتح الله بينه سبحانه وبين قلوبهم أي قلوب اهل
تلك الرهبانية وما يتبعها باب العناية أي المعونة لهم
في طريق طلب الهداية منه سبحانه وباب الرحمة منه
لأنفسهم ولأمثالهم من حيث لا يشعرون ولا يعلمون بذلك جعل
جواب لما في قلوبهم تعظيم ما شرعوه من تلك الرهبانية وما
يلحق بها لأنفسهم ولأمثالهم والحال أنهم يطلبون بذلك
الذي شرعوه رضوان الله تعالى عنهم على الطريقة النبوية في الأحكام الشرعية
المعروفة عند الأنبياء عليهم السلام ومن تلقاها منهم
بالأخذ والألهام بالتعريف الالهي من الوحي النبوي
فقال تعالى عنهم بعد ذلك فما رعوها أي ما قاموا بحقوقها
والمحافظة عليها بالوجه الذي شرعوها به حقّ لا العوام

الذى شرعوها في البعض وشرعت بالبناء للمفعول أي
شرع الله تعالى لهم في البعض الآخر كاصل الصلوة والصوم
مثلا، واختلفت المجتهدون في شروط ذلك وأركانه
وسننه ومفسداته ونحو ذلك، والأول في جميعها
والثاني في تقرير ذلك واعتباره حق رعايتها أي
المقدار الذى اعتبروه فيها هم مما لا بد منه لابتغاء أي
طلب وارادة رضوان الله تعالى عنهم بذلك وكذلك اي
مثل ما ذكر من ابتغاء الرضوان بالمحافظة عليها واداءها
على الوجه الأكمل بحسب نظرهم الذى شرعوها مشتملة
عليه اعتقدوا أنها حق من الله جزما بعقولهم قال تعالى
فآتينا أي أعطينا في الآخرة يوم الجزاء الذين آمنوا
أي صدقوا بها أي بتلك الرهبانية وما يلتحق بها
واعتقدوها حقا منهم اى أولئك القوم الذين
شرعوا اجرهم أي ثوابهم فضلا منه تعالى واحسانا
وكثير منهم هؤلاء الذين شرع بالبناء للمفعول أي شرع الله تعالى
اصل ذلك أو باعتياده والإقرار عليه فيهم هذه
العبادة المنقسمة الى اقسام كثيرة وما يتبعها من
المعاملات التي هي معونة فيها فاسقون اى خارجون عن
الانقياد اليها والعمل بها والقيام بحقها على الوجه المشروع عندهم

فيها

فيها وكل من لم ينقد اليها أي يحافظ عليها ويهم بفعلها
في نفسه على أتم ما يعرف من وجوه الأستحسان لم ينقد
اليه أي لم يعط مشرعه أي من شرع له ذلك الأمر من
حيث هو في نفسه بحسب تجليه الخاص أو بسبب اعتباره
لما شرعه وأقراره عليه بما يرضيه من الجزاء الوافي
لكن الأمر الالهي النافذ في الخلق على كل حاله يقتضي الانقياد
اليه من كل واحد وبيانه أي اقتضاء الانقياد ان
العبد المكلف بالأحكام الشرعية لا يخلو حاله أما أنه منقاد
لأمر الله تعالى بالموافقة لما يقتضيه الأمر من الفعل أو الكف
في الظاهر والباطن وأما أنه مخالف لمقتضى الأمر في فعل
أو كف في الظاهر أو الباطن فالموافق المطيع من غير مخالفة
مطلقا لا كلام فيه أنه منقاد لأمر الله تعالى لبيانه أي لوضوحه
وانكشافه من غير شبهة وأما العبد المخالف لأمر الله تعالى في
فعل أو كف في الظاهر أو في الباطن فأنه يطلب بخلافه أي بسبب
مخالفته وترك طاعة الحاكم نعت للمخالف عليه من طرف
تقدير الله تعالى النافذ فيه أحد مفعول يطلب أمرين اما
الأمر الأول فهو التجاوز أي المسامحة له من الله تعالى والعفو
عنه فضلا من الله تعالى عليه وأحسانا اليه وأما الأمر
الثاني فهو الأخذ أي المؤاخذة على ذلك أي الخلاف الذى صدر

منه عدلًا من الله تعا في حقه ولا بد من وجوه احدها بمقتضى
الخلاف المذكور لأن الأمر الألهى النافذ في الخلق كلهم حق في نفسه
فلابد أن يقتضى حالًا للمكلف ينتفع به ذلك المكلف أو
يتقرب به ولا يكون عبثًا أصلًا فعلى كل حال من أحوال
المكلف الملايمة وغيرها قد صح انقياد الحق سبحانه الى عبده وأطاعته
له لأفعاله أي لأجل افعال العباد التي تصدر منه
فيقتضى جزاءً نافعًا وضارًا ولأجل ما هو أي العبد
عليه من الحال المقتضى لأمر ما فالحال الذي يكون عليه
العبد هو المؤثر في جزاء العبد من ربه فمن هنا أي
كون العبد هو المؤثر في جزاء العبد كان الدين الذي
يجب الأنقياد اليه جزاءً وفاقًا أي معاوضة من الله تعا لعبده
بما يسر العبد ان كان حاله خيرًا او بما لا يسر العبد ان كان
حاله شرًا معًا أي كلا الأمرين يسمى جزاءً فيما أي
فالمعاوضة بالأمر الذي يسر قال الله تعا رضي الله عنهم
ورضوا عنه في مقابلة ما كان منهم من الطاعات الخالصة لله
تعا هذا الرضوان المذكور جزاء من الله تعا بما يسر العبد
وقال الله تعا ومن يظلم غيره أو نفسه منكم يا أيها المكلفون
نذقه عذابًا كبيرًا في القيمة هذا جزاء من الله للعبد بما لا يسر العبد
وقال الله تعا ونتجاوز أي نعفو ونصفح عن سيآتهم أي
معاصيهم

معاصيهم وذنوبهم هذا أيضًا جزاء من الله تعا بما يسر العبد
فالجزاء على الدين ثلاثة أنواع نوعان في الفضل بما يسر العبد
ونوع واحد في العدل بما يسر العبد لأن الدين والأنقياد
ا خيرا والى شر والشر على قسمين أما معفو عنه او غير
معفو عنه فصح من هذا ان الدين هو الجزاء لأنه الأنقياد كما مر فلم
ينقد الا الى عين جزائه من ربه وجزاؤه من ربه عين
انقياده ولكن لم يتبين الحقيقة فان الثمر يخرج في
الأبتداء زهرا ثم يعقد فيصير ثمرًا نضيجًا وصورة
الزهر غير صورة الثمر وصورة الأنقياد وهو الدين
وهو الاعمال غير صورة الثواب او العقاب وهو
الجزاء في الآخرة والشجرة هي الجسد وكان الدين هو الاسلام
أي الاستسلام والأنقياد والاسلام هو عين الأنقياد والطاعة
فقد انقاد الحق هو صاحب الدين والأسلام الى ما يسر
العبد والى ما لا يسره وهو أي ما يسر الجزاء من الله تعا للعبد
على الدين هذا المذكور في هذا المحل من الكلام لسان أهل
الظاهر من معاني الأسرار الألهية في هذا الباب وهو بيان
الدين والاسلام واما سره أي سر ما ذكر من الدين والاسلام
وباطنه الذي لا يتنبه اليه الا العارفون من اهل الله تعا
فانه أي الدين المذكور تجلى أي ظهور وانكشاف من

العبد في مرآة وجود الحق تعالى على طريقة الاستعارة والا فيتخيل حلول الأعراض الحادثة في الذات القديمة أو في صفاتها كما هو معروف في عقائد أهل البداية من الرسميين وقد قررنا هناك في كتبه واذا كان كذلك فلا يعود أي يرجع على الممكنات الظاهرة بتقديره سبحانه في قيومية وجوده تعالى على كل ممكن من معرفة وجود الحق سبحانه الا مقدار ما تعطيه ذواتهم الحادثة في جملة احوالها المقدرة لها من الأزل فان لهم اى للممكنات بتغليب العقلاء منهم أو باعتبار أن كلهم عقلاء في نظر العارف في كل حال من أحوالهم صورة هم عليها في حضرة الأمكان مكشوف عنها بعلمه القديم في حضرة الكون مكشوف عنها بسمعه القديم وبصره فتختلف صورهم التي هم عليها لاختلاف احوالهم في حضرة الأمكان وحضرة الكون فيختلف التجلي أي الانكشاف الألهي عليهم لاختلاف الحال التي هم فيها فانه على قدر الأستعداد يكون التجلي من رب العباد فيقع الأثر من خير وشر في نفس العبد بحسب ما يكون عليه ذلك العبد من الحال فما أعطاه اى العبد الخير الذي هو أثر التجلي سواه أي سوى ذلك العبد باعتبار استعداده له ولا اعطاه أي العبد ايضا ضد الخير وهو الشر الذي هو أثر التجلي غيره أي غير ذلك العبد بل هو أي

ذلك

ذلك العبد منعم ذاته في الجنة ومعذبها في النار بسبب الحال الذي هو عليه والاستعداد المقتضي للتجلي الخاص الذي يقع به الأثر الملايم وغير الملايم فالعبد هو الذي استعد للخير أو للشر فاتصف بالحال المقتضي لذلك فتجلى عليه ربه فأعطاه خلقه ثم ظهر أثر ذلك التجلي فيه فهداه الى عين ما هو فيه بالقوة حيث خرج الى الفعل وهذا قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي دل ذلك الشيء على خلقه الذي هو استعداده فلا يليق بالعبد حينئذ أن يذم على الشر الذي يصدر منه الا نفسه فانها هي التي استعدت له بحالها فأعطاها التجلي الألهي ما استعدت له وهو الشر ولهذا قال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا يليق أيضا بالعبد أن يحمد على الخير الذي يصدر منه الا نفسه فانها هي التي استعدت لذلك فأعطاها التجلي الألهي ذلك الخير وان كان من آداب الكاملين الأجراء على الأصل في الأول ونسبة الشر الى النفس ومخالفة الأصل في الثاني ونسبة الخير الى الله تعالى والسر في ذلك التجلي على قسمين تجل ذاتي وهو الذي اعطى الأستعداد لكل حقيقة كونية في حضرة الأمكان

قبل الاتصاف بالوجود وتجلٍ صفاتى وهو الذى أعطى
كل مستعدٍ ما استعد له من الخير أو الشر فحصل به الاتصاف
بالوجود وللعبد المكلف حالتان حالة غفلة ونقصان
يصدر منه فيها الشر فيناسبها أن ينسب الشر الى نفسه
لأنه المستعد له والتجلى الصفاتى ما أفاض عليه الا عين
ما استعد له فالشر من نفسه فى هذا التجلى لا من المتجلى
الحق وحالة يقظة وكمال يصدر منه فيها الخير فيناسبها
ان ينسب الخير الى الحق تعالى لأنه بتجليه الذاتى هو الذى
اعطى العبد ذلك الاستعداد المقتضى لحكم التجلى الصفاتى
عليه بعين ما استعد له من الخير من الحق تعالى فى هذا
التجلى الذاتى لا من نفس العبد ولهذا كان اهل الخير من
السعداء فوق أهل الشر من الاشقياء لأنهم فوقهم
فى النظر الدقيق والمعرفة الالهية لأنهم من الذات الالهية
يستمدون واليها يرجعون واهل الشر من الصفات
الالهية يستمدون واليها يرجعون قد علم كل أناس
مشربهم فلله تعالى سبحانه وتعالى الحجة على مخلوقاته البالغة أى
القوة النافذة بحيث تخرس كل مخلوق فلا يستطيع
ردها فى علمه سبحانه بهم أى بالمخلوقات فأنه علم كيفية
ماهم عليه فى حضرة أمكانهم وما استعدوا له فما اعطاهم
الا

الا ما علم فيهم اذ أى لأن العلم مرتبته انه يتبع المعلوم على ماهو
عليه لأنه صفة كاشفة والكاشف تابع للمكشوف على ماهو
عليه والا لم يكن كاشفا عنه كما مر مفصلاً ثم السر الذى فوق هذا
أي الحكمة التى هى أعلى من المذكور فى مثل هذه المسئلة التى هي
مسئلة الدين والانقياد وأن الجزاء عليه هو عينه
اعلم ان جميع الممكنات الموجودة فى الحس والعقل لم
تزل على اصلها الذى كانت عليه من العدم ما اكتسبت
الوجود اصلاً ولا تغيرت عما كانت عليه وليس لها وجود
يظهر منها الا وجود الحق تعالى ظاهر بصور احوال ماهي عليه الممكنات
المعقولة والمحسوسة فى انفسها واعيانها أي ماهياتها وعوارضها
الممكنة الثابتة غير المنفية المعدومة غير الموجودة
المكشوف عنها بالعلم القديم فى حضرة القيومية وبالسمع
القديم والبصر القديم فى حضرة الاستواء على العرش والنزول
الى السماء الدنيا فقد علمت من هذا يا أيها العارف من يلتذ
أى ينعم ذاته فى حضرات أسمائه وصفاته ومن يتألم
فى ذاته بذاته فى تلك الحضرات فانه ماهناك غير الحق
تعالى ولا لذة ولا ألم لأنهما من جملة أحوال ماهي عليه الممكنات
فى أنفسها واعيانها من حيث ظهوره بنفسه وعينه بها
فى الحضرات الكثيرة والأسماء التى لا يبلغها العد ولا يحصيها

وقد علمت أيضاً ما يعقب كل حال من الأحوال التي عليها
الممكن في نفسه مما يسمى خيراً أو شراً وبه أي وبسبب أنه
يعقب الحال سمي ما يعقب من الجزاء عقوبة وعقاباً
أيضاً في الآخرة وهو أي اسم العقوبة والعقاب سائغ
أي قابل أن يسمى به الجزاء أي الخير والشر فيقال للثواب
أيضاً في الآخرة عقوبة وعقاباً غير أن العرف الشرعي
سماه أي الجزاء في الخير ثواباً ومثوبة وفي الشر عقاباً وعقوبة ولهذا
أي لكون الأمر كذلك سمي في اللغة العربية أو شرعي أي
بين مع اختلاف المعنى الدين هو الانقياد بالعبادة لأي
الدين عاد أي رجع عليه من قبل نفسه ما يقتضيه ويطلبه حاله من
الجزاء، فالدين معناه العادة إما بطريق الترادف في المعنى
اللغوي أو بالخصوص في معنى الدين والعموم في معنى
العادة والعام يشرح الخاص والمعنى يبينه قال الشاعر
من العرب في ثبوت هذا كدينك بخطاب المذكر من أم
الحويرث تصغير الحارث قبلها وهو شطر بيت أي عادتك
فالدين العادة ومعقول العادة أي معنى الذي يعقل منها
أن يعود الأمر الأول الذي مضى بعينه إلى الحالة الذي كان عليه
وهذا المعنى ليس ثم بالفتح أي هناك يعني غير موجود
إذ لا يتكرر شيء في الوجود أصلاً ثم علل معقول العادة

بقوله

بقوله فإن العادة تكرار لأنها مشتقة من العود بمعنى الرجوع
لكن العادة التي هي التكرار حقيقة معنوية معقولة أي أمر
اعتباري يتحققه العقل ويفهمه والتشابه أي حصول
الشبه في الصور المحسوسة والمعقولة موجود لا شك فيه فنحن
نعلم قطعاً أن زيداً اسم شخص معين هو عين عمرو الذي
هو اسم شخص معين آخر في الحقيقة الواحدة الإنسانية
وإنما افترقا في الصورتين الجسمانيتين والنفسانيتين
ومع ذلك ما عادت الحقيقة الإنسانية الواحدة الموجودة فيهما
على السواء بعينها أي ما حصل فيها تكرار باعتبار وجودها
في زيد وفي عمرو إذ لو عادت أي الحقيقة الإنسانية باعتبار وجودها
فيهما لتكثرت أي صارت كثيرة وهي حقيقة واحدة في نفسها والأمر
الواحد لا يتكثر أي لا يصير كثيراً في نفسه أصلاً ونحن نعلم أيضاً
أن زيداً المذكور ليس هو عين عمرو المذكور في الهيئة
الشخصية الجزئية المتعينة في الحس في شخص زيد أي جسده
ونفسه الحيوانية المنفوخة فيه لا المنفوخ منها فإنها
الإنسانية المذكورة ليس هو عين شخص عمرو فإن الحس
يحكم بالمغايرة بين الشخصين والعقل يتبعه في هذا
الحكم مع تحقق أي ثبوت وجود الشخصية الواحدة الظاهرة
بما أي بالأمر الذي هي شخصية به في الاثنين أي ماهية زيد

وماهية عمرو فالشخصية به وأن تكثر ما سمي بها من
الأشخاص اذا تقرر هذا فنقول في العادة أنها في الحس
عادت أي تكررت وتكثرت لهذا أي لأجل الشبه
المذكور ونظيره قوله تعالى في ثمر الجنة وأتوا به متشابها
أي يشبه بعضه بعضا وهو ما يثمر ظهور الحق
من كل شيء في جنة المعارف إذا ذاقها العارف
وقالت بلقيس عن عرشها كأنه هو لما نكر لها وقيل
هكذا عرشك فتنبهت للشبه المذكور بطريق
الإلهام ثم قالت أسلمت مع سليمان يعني بحكم التبعية
في العقد الصحيح وذلك عين المعرفة ونقول مع ذلك في الحكم
منا على تلك العادة الحكم الصحيح الذي هو وجه التحقيق
في ذلك لم تعد العادة أصلا لا تكرر في الوجود شيء
ابدا اذ لو تكرر ما تغير والتغيير ظاهر في كل شيء
فما ثم أي هناك في هذا الوجود عادة تعود بعينها
في ذات أو شخص أصلا بوجه أي باعتبار وجه
وهو حقيقة الأمر في نظر العارفين مع ذلك أيضا
ثم أي هناك في هذا الوجود عادة تعود بعينها
في كل ذات وشخص بوجه أي باعتبار وجه آخر
غير الأول وهو ما يظهر للحس والعقل وما ثم أي
مثل

مثل ما ذكر في العادة أن ثم أي هناك في الآخرة
جزاء على الأعمال بنعيم الجنة إن كانت الأعمال خيرا
أو عذاب النار إن كانت الأعمال شرا بوجه أي باعتبار
ما يظهر للحس والعقل وما ثم أي هناك جزاء أصلا ولا
بشر على الأعمال بوجه لأن الجزاء عين العمل الصادر من
المكلف وغيره سمي عملا في دار الظهور بالنفوس خلافة
الهية وسيسمى جزاء في دار الظهور بالقلوب
المؤمنة التي ينبع منها النعيم أو بالأفئدة الكافرة التي
ينبع منها العذاب الأليم والأعمال من الفريقين صور
متبدل بالأمثال وكذلك الجزاء فالجزاء هو الأعمال
بوجه أيضا وليس هو الأعمال بوجه آخر والعدل الإلهي
ناظر الى الأول والفضل الى الثاني قال تعالى هل تجزون
الا ما كنتم تعملون فان الجزاء في الآخرة أيضا أي كالعادة
فيما ذكر حال متبدل بأمثاله في الشخص الممكن من جملة الأحوال
الممكن يتصف بها في الآخرة فما ثم الأحوال للممكن
المعدوم العين الموجود الحكم يتصف بها في الدنيا فتسمى
أعمالا ويتصف بها في الآخرة فتسمى جزاء وقد كان
متصف بها في الحضرة العلمية الإلهية فسميت قضاء
وقدرا وما ثم غير الأحوال والعين الواحدة تتعدد وتتكثر

باعتبارها. فيظهر العلم الموهوم المسمى مكلفين **وهنا** أي مسئلة
العادة والجزاء **مسئلة اغفلها** أي أعرض عن بيانها **علماء هذا الشأن**
من العارفين المحققين **اي اغفلوا ايضاحها** اي بيانها وتفصيلها
على ما ينبغي أن تشرح به من العبارة في كتبهم **لما** أن المراد بكونهم
أغفلوها **أنهم جهلوها** فلم يعلموها. فغفلوا عنها فاغفلوها
لذلك **فانها** أي هذه المسئلة **من سر القدر** أي التقدير الألهي
المتحكم في جميع **الخلائق** فكيف يجهلونها. وهم العارفون.
فان جميع ما عليه أعيان الممكنات من الأحوال هو ما علمه
الله تعالى منها فقدره عليها. وحكم به لها. ثم أظهره فيها.
اعمالاً واقوالاً وهيئات نفسانية وجسمانية في الدنيا.
ونعيمًا وعذابًا في الآخرة من غير أن يتكرر شيئ من ذلك عليها
باعتبار نفس الأمر. ويتكرر ذلك عليها بحسب النظر
الحسي والعقلي. ومعرفة هذا من ضرورات العارفين
فلا يجهلونها. لأنهم يعرفون به معروفهم الظاهر لهم بجميع
ذلك. والباطن عنهم بما لا يعلمه الا هو من العين الذاتية
الوجودية المسماة بالأعيان الكثيرة الصفاتية الفعلية
الأمكانية العدمية **واعلم** يا أيها السالك **انه** أي الشأن
كما أي مثل ما **يقال** عند اهل العلم **في** عن **الطبيب** الذي هو
عالم بعلم الطب يعرف الأمزجة الحيوانية. فيسعى في تعديل

انحرافها

انحرافها بالأدوية والمعالجات **انه** أي ذلك الطبيب **خادم**
الطبيعة المتركبة في الأجسام الحيوانية. المنقسمة الى حرارةٍ
وبرودةٍ ورطوبةٍ ويبوسةٍ. يمنع زيادة بعضها على بعضٍ
المقتضي للأمراض المناسبة لذلك الزائد. بما عنده من
بسائط الأدوية ومركباتها. والكيفيات المختلفة من
المعالجة **كذلك يقال في الرسل** من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
والورثة لهم من العارفين. الكاملين. المحققين. الذين
فيهم الكمال والتكميل **أنهم خادمو الأمر الالهي** الواحد الذي هو
كلمح البصر المنصبغ بصبغة جميع المخلوقات. من حيث ذواتهم
وصفاتهم واحوالهم الظاهرة والباطنة. كما قال تعالى.
ذلك امر الله انزله اليكم. وقوله سبحانه. وما أمرنا الا واحدة
كلمح بالبصر. وقوله سبحانه. ألا له الخلق والأمر. وقوله. ومن
آياته أن تقوم السماء والأرض بامره **في اعتبار العموم**
أي أمر التكليف من حيث الأعمال. وأمر التكوين من حيث
الأحوال. فهم خادمون أمر التكوين بأمر التكليف. فموضوع
دعوتهم اشخاص المكلفين. واحوالهم من حيث الأمر المقوم
للكل في الكل من حيث نفس الأشخاص. لأن المطلوب
انتفاء استقلالها الوهمي بالأخلاص الذي هو الكيفية
المطلوبة في التقوى. قال تعالى. وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين

له الدين حنفاء. أي مايلين عن الباطل الذى هو غير الحق الى الحق بتمامه. وذلك رجوعهم الى الأمر الذى تخدمه الرسل والورثة وهم أي الرسل والورثة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن أمر التكليف خادموا احوال الممكنات من المكلفين وغيرهم. وذلك ظواهر التكوين. فقد خدموا ظاهر امر التكوين بباطنه. وهو أمر التكليف. والأمر الألهى واحد. تكليف بظاهره وتكوين بباطنه. كما قررناه فى كتابنا خمرة الحان. ورنة الألحان. شرح رسالة الشيخ أرسلان وخدمتهم أي الرسل والورثة عليهم السلام لأحوال الممكنات من جملة احوالهم أي احوال الرسل والورثة التى هم عليها فى حال ثبوت اعيانهم فى حضرة العلم الألهى القديم. فلا خدمة منهم الا باعتبار الأسم الظاهر لأنهم لم يظهروا الا بأحوالهم الثابتة فى العلم القديم. كالمخدومين من الممكنات. لم يمتثلوا ولم يخالفوا الا على طبق ما هم عليه من احوالهم الثابتة فى العلم القديم. فليسوا بمخدومين من هذا الوجه. ومخدومون من الوجه الذى فيه الرسل والورثة خادمون فانظر يا أيها السالك ما أعجب هذا الشأن. الذى للرسل والورثة لجميع الممكنات الا أن الخادم المطلوب هنا فى الطبيب الذى يخدم الطبيعة. والرسل والورثة الذين يخدمون احوال الممكنات انما هو أي ذلك الخادم المذكور واقف عند مرسوم أي ما يقتضيه حال مخدومه

من

من طبيعة او حال ممكن أما مرسوم بالحال كما اقتضى حال المريض تناول الدواء الفلانى فيعطيه الطبيب ذلك أو اقتضى حال المكلف العمل الفلانى أو الكف الفلانى فى علم الرسول أو الوارث فيرشده الى ذلك أو بالقول كما اذا خرج المريض أو المكلف بالطلب الى مثل ذلك فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه انه خادم الطبيعة كما سبق لو مشى أي الطبيب بحكم المساعدة منه لها أي تلك الطبيعة فان الطبيعة ربما قد أعطت فى جسم المريض بغلبتها فيه مزاجا خاصا وهو الداء به أي بذلك المزاج يسمى مريضا فلو ساعدها أي تلك الطبيعة الغالبة فى جسم المريض الطبيب خدمة بأن خدمها بالزيادة فيها بما يقويها من حيث خصوصها. كطبيعة الحرارة إذا قواها بالأدوية الحارة لزاد فى كمية اى مقدار المرض الحاصل فى جسم المريض بها أي بتلك الطبيعة الغالبة ايضا على تلك المرض الحاصل بغلبتها. والا لم يكن خادما من هذا الوجه. ولا ذلك مراد من قال عنه أنه خادم الطبيعة لأنه ليس بطبيب للمرضى حينئذ بل هو ممرض أو مزيد للمرض. وانما شان الطبيب الذى يقال عنه أنه خادم الطبيعة أنه يردعها أي يكف الطبيعة باعطاء المريض ما يضادها من الادوية وبمعالجتها بما يكفها من المضى فى مقتضى غلبتها

بالاستفراغ ونحوه طلبًا منه للصحة أي العافية في جسم
المريض وهذا معنى خدمة الطبيب للطبيعة وحاصله
أنه يمنعها من ظلمها لغيرها بالغلبة عليه ويمنع غيرها من ظلمه
لها بغلبته عليها فيوقفها موقف الاعتدال في الجملة على
حسب ما يمكنه والصحة أي العافية في الجسم من جملة الطبيعة
أيضًا مثل المرض بانشاء أي بسبب حصول مزاج آخر في
جسم المريض يسمى صحة يخالف هذا المزاج المسمى مرضًا فالطبيب
خادم الطبيعة في حال غلبتها على غيرها بردعها وارجاعها
الى الاعتدال وخادم الطبيعة أيضًا في حال اعتدالها
باستدامة ذلك الاعتدال فاذن أي حيث تقرر ما ذكر
ليس الطبيب بخادمٍ للطبيعة من حيث هي طبيعة ولا خدمته لها
من جهة انما هي مساعدة منه لها لتقوى وتزيد وتنفذ
فيما توجهت عليه في الجسم وانما هو أي الطبيب خادمٌ لها
أي للطبيعة من حيث انه لا يصح جسم المريض أي يصل الى العافية
من مرضه ولا يتغير ذلك المزاج الأول المسمى مرضًا الا بالطبيعة أيضًا
بأن يردعها عن الغلبة فتعود الى الاعتدال فيخدم الطبيعة
بخدمتها للمزاج لا لنفسها وخدمتها للمزاج طبيعة أيضًا
بانشاء مزاج آخر كما ذكر ففي حقها الى الطبيعة يسعى أي
الطبيب من وجهٍ خاصٍ وهو وجه خدمتها للمزاج بقبول ردعه
لها

لها وكونها عن الغلبة غير عامٍ فيما يساعدها من حيث
هي طبيعة لأن العموم في خدمة الطبيعة من جهة الطبيب لا يصح
في مثل هذه المسئلة أصلًا والا لكان الطبيب ممرضًا
وانعكس الغرض المطلوب منه الى ضده فالطبيب على هذا
خادم من وجه لا خادم من وجهٍ آخر أعني للطبيعة كما ذكر كذلك الرسل
من الله تعالى الى المكلفين والورثة عنهم بعدهم خادمون لأحوال
الممكنات من وجه حيث كان مطلوبهم اعتدال تلك
الأحوال واستقامتها من المكلفين على طبق الأمر الالهي
وليسوا بخادمين لأحوال الممكنات من وجه آخر ولهذا
لم يساعدوا شيئًا من تلك الأحوال على غيرها من الأحوال
مما تقتضيه الخدمة فيما تلك الأحوال بصدده وانما هم
قائمون في خدمته تعالى ليظهر من غير احتجاب في الظواهر
والبواطن ويتميز أمره عن خلقه عند خلقه والحق سبحانه
وتعالى قائم على وجهين أي اعتبارين في الحكم في أحوال المكلفين
وفي غير المكلفين أيضًا لكن المعتبر هنا بيان أحوال المكلفين
لأن الكلام فيهم من جهة العادة والجزاء لأنهم أهل الدين
والانقياد فيجري الأمر الالهي المتصور بصور الممكنات
من جهة العبد الذي هو من جملة تلك الصور أي معتبرًا
من جهته في جميع أعماله وأحواله بحسب أي على مقدار ما تقتضيه

أي تتوجه عليه ارادة الحق تعالى من الأزل وهذا هو الوجه الأول
والاعتبار الأول في الحكم من الحق تعالى في أحوال المكلفين الوجه الثاني
والاعتبار الثاني ذلك أنه تتعلق ارادة الحق تعالى به أي بما تقتضيه
ارادته سبحانه أو بالعبد بحسب أي على مقدار ما يقتضي
أي يحكم ويلزم به علم الحق تعالى في الأزل ويتعلق علم الحق تعالى به أي
بما يقتضي به علم الحق سبحانه أو بالعبد على حسب أي مقدار
ما أعطاه المعلوم بعلم الحق تعالى الذي هو ذلك العبد وجميع احواله
واعماله واقواله من ذاته المعدومة بالعدم الأصلي هي واحوالها
المكشوف عنها بعلم الحق تعالى من الأزل كشفاً تاماً لا يحتمل
النقيض اصلاً فأظهر ذلك العبد بالوجود الحادث في
هذا العالم بالصورة التي كان عليها في عدمه الأصلي فعلم
الحق تعالى بها في الأزل وهو معدوم واراد له عين ما علم منه
فحكم عليه بما اراد له وأوجده على طبق ما حكم عليه وأراد له فظهر
كذلك فأخذ منه ما وجد فيه من الأحوال وهذا أحد
الوجهين المذكورين للحق تعالى وأعطاه عين ما أخذ منه وهذا
هو الوجه الثاني في حكم الحق تعالى في أحوال المكلفين فالرسول
من الله تعالى للمكلفين والوارث بالنيابة عنه بعده كل منهما خادم
الأمر الالهي الذي هو مطلق بالنظر اليه تعالى ومتقيد بصور
ما كشف عنهم من اعيان الكائنات العدمية وأحوالها من حيث

هو

هو علم كشفاً أزلياً وظاهر بتلك الأعيان واحوالها
من حيث هو قيوم قادر على حسب ترتيب تلك الكائنات
بحسب أحوالها المختلفة بالنظر اليها لا اليه سبحانه بالارادة
الالهية القديمة أي على حسب ما تقتضيه من الخدمة اذ الخدمة
منهما من جملة احوالهما واحوال الكائنات الثابتة لأعيانهم
بكشف العلم القديم وحكم الارادة منهما بالارادة يخدمان
لأنهما من جملة مراداتها لا كل منهما خادم الارادة لأن صفتها
سبقت بها الارادة من كشف العلم القديم عن احوالهما
التي هما عليها في عدمهما الأصلي فهما يخدمان ما تقتضيه
من أحوال المكلفين لا أنهما يخدمانها فهو أي كل من الرسول
والوارث يرد أن يمنع الزيادة الضارة عليه أي على
الأمر الالهي المذكور به أي بالأمر الالهي المذكور قال تعالى
والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون لعدم
معرفتهم بالأمر الالهي الذي قامت به الرسل والورثة من
حيث هم قائمون به على وجه الخصوص المسمى الالهي وهم خاصة
الناس وعامة الناس الذين لا يعلمون انما يعلمون بوجه
العموم فعلومهم الأمر المطلوب من حيث صورهم وذلك
قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وهم الورثة
للرسل في الحيوة الدنيا وهي مقام الدعوة الى الله تعالى بالله تعالى

قال سبحانه وتعالى. قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني الآية. ويوم يقوم الأشهاد بين كل
نفس كما قال سبحانه. يوم تأتي كل نفس معها سائق وشهيد
طلبًا أي لأجل طلب الرسول والوارث لسعادة المكلف في الدارين
وسعادته موجودة على كل حال من حضرات مختلفة لكل حضرة
لها سعادة تخصها. وسيأتي هذا ان شاء الله تعالى عند
تعرض المصنف قدس الله سره له فلو أن الرسول والوارث خدم
الأرادة الألهية على حسب ما تقتضيه من أحوال المكلف.
ما تصح في خدمته لأنه يكون حينئذٍ داعيًا الى الضلال
كما انه داع الى الهدى. لأنهما مقتضى الأرادة التي لا ينفذ
الا مقتضاها. والرسول والوارث ما تصح في خدمته
الالهية أعني بالارادة الألهية جهة أن نصحه ودعوته الى الهدى
وكفه عن الضلال كان بمقتضى الأرادة الألهية. اذ لا يخرج
عنها شيء أصلًا. فالرسول والوارث على مقتضى ما ذكر طبيب اخروي
أي منسوب الى الآخرة للنفوس البشرية يشفيها من مرض
الأعراض عن منشئها. وأن وقع الشفاء به في الدنيا. فانه
ليس المطلوب ذلك. ولا لأجله كانت البعثة منقاد أي
مطيع ذلك الرسول والوارث لأمر الله تعالى. أي التكليف
حين امره به وكلفه به من الأحكام. الدعوة اليه سبحانه في حقه

وحق

وحق غيره ذلك الرسول والوارث بما امره
ايضًا لكل ما هو واقع من احوال المكلفين
اي يرى الحق تعالى في شأن الأمة تعالى
بهم اي لا يوجد من المخلوقات أصلًا الحق
تعالى من الأحوال التي هم عليها في عدمهم الأصلي المكشوف
عنه بعلمه تعالى القديم كما سبق بيانه اي لكونه لا
يكون الا ما يريد سبحانه من الله تعالى للمكلفين على
السنة الوسائط من الملئكة والبشر لأنه تعالى لا يريد
ظلما للعالمين فارادتهم ما هو مقتضى احوالهم المكشوف
عنها بعلمه وواحد ما اردناه وما اراد ان يظلمهم يمنعهم
ما هو مقتضى احوالهم فارسل اليهم من يبلغهم مراده
تعالى منهم من حيث هم ليس امرا تكوينيا وارادة على
طبق علمه سبحانه وعلمه على طبق المعلوم فالرسل
والورثة مظاهر الذات المستجمعة وجميع من عداهم
مظاهر الصفات والأسماء الجامعة والامر عين الدعوة
الى المقام الذاتي والدخول في زمرة الرسل والورثة
والتأثير للصفات والأسماء للذات تعالى
التكليفي لأنه غير محض منه سبحانه للمكلفين
على ألسنة الوسائط سبحانه بين

ذلك الخير من المكلفين لأنه اراد ما علمه من الأمور
وقوع ما امره به ليريده منه ما امره تعالى به لأنه
لايكون الا ما يريده تعالى ولا يريد الا ما يعلمه ولا يعلم
الا ما هو عليه المامور في عدمه الأصلي عدم وقوع
الأمر من المامور لأمر الله تعالى الله تعالى
صورت من مامور مكلف عن الله تعالى امره الى
الأمة والوارث نائبه في ذلك فهو تابع له على كل حال
وان لم يذكره هنا اي بكونه مبلغا وليس له من
الأمر شيء والأمر كله لله مع اطلاعه على ما ذكر من عدم
موافقة الأمر الألهي للأرادة الألهية في كثير من الأحوال
الرسول عليه الصلاة والسلام كما ورد عنه في
الحديث سورة عليه السلام
من السور وما كان ذلك الا تلك السورة
تعالى يآايها الرسول اي كن مداوما
امر المكلفين ونهيهم اي امرناك بذلك ولا
تترك الدعوة مع الله يرى الأرادة الألهية نافذة
في الخلق على خلاف ما امر به الحق من ذلك أي
اظهر الشيب في لحيته عليه السلام قوله تعالى
عليه السلام في شأن الأمة باعتبار أشخاصهم
المعينة عنده

لا

الأرادة فيقع أو بما يخالف الأرادة الألهية فلا يقع ذلك الأمر
وهذا ابتلاء من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم. ولهذا شيبه
ذلك كما ورد. وأشد الناس بلاء الأنبياء عليهم السلام.
ومن هذا القبيل قول موسى عليه السلام. ان هي الا فتنتك
تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء مع امره له بانذار
فرعون وقومه ولا يعرف احد من المخلوقين حكم الأرادة
الألهية أي ما تحكم به على كل شيء الحكم العدل المطابق للعلم
القديم الكاشف عن كل شيء معدوم بالعدم الأصلي
الا بعد وقوع المراد وظهوره واتصافه بالوجود الأضافي
الحادث الا من كشف الله تعالى عن بصيرته من رسول أو نبي أو
وارث أو ولي فادرك اعيان الممكنات مع جميع أوصافها
في الظاهر والباطن مرسومة في حال ثبوتها أي كشف
العلم الألهي القديم عنها ثابتة في عدمها الأصلي لا منفية.
فان الثبوت ضد النفي فالشيء اذا كان ثابتا لا يكون
منفيا. واذا كان منفيا لا يكون ثابتا. ولا يلزم من
الثبوت الوجود. فقد يكون الشيء ثابتا معدوما.
وقد يكون ثابتا موجودا. والوجود ضد العدم أعيان
الممكنات في الأزل ثابتة في أنفسها مكشوف عنها بالعلم
الألهي القديم على معنى أنها ليست منفية لأنها موجودة لأن

لأن وجودها حادث وثبوتها قديم على ما هى عليه فى حال
وجودها إذا وجدت من غير زيادة ولا نقصان
فيحكم من كشف عن بصيرته عند ذلك على ما يراه من موافقة
الأمر الإلهى للإرادة القديمة الإلهية أو عدم موافقته
لها وهذا الكشف المذكور قد يكون أي يوجد لآحاد الناس
أي أفراد منهم كبعض الرسل والأنبياء والأولياء فى أوقات
دون أوقات كما سبق تقريره من المصنف قدس الله
سره فى أوائل الفص الشيثى ومن كلامنا فيه لا يكون هذا
الكشف مستصحبا أي ملازما صاحبه فى كل وقت
كما قال الله تعالى للنبي الكامل المكمل صلى الله عليه وسلم
قل ما أدرى عند انحجابه عن هذا الكشف المذكور فى بعض
الأوقات استدامة لمقام العبودية ما يفعل أي يفعل
الحق تعالى بي ولا بكم فصرح صلى الله عليه وسلم بالحجاب عن الكشف
المذكور فى بعض الأحيان مع أنه عليه الصلاة والسلام قال أن
الله قد رفع لى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى
يوم القيمة كأنما أنظر إلى كفى هذه أخرجه الطبرانى وفى
حديث أبى داود قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقاما فما ترك شيئا إلى قيام الساعة إلا حدثنا به وفى
الحديث الصحيح فعلمت علم الأولين والآخرين وإنما كان
هذا

هذا من النبي صلى الله عليه وسلم فى بعض الأحيان وليس
المقصود أي مقصودنا هنا بقولنا إلا من كشف الله عن
بصيرته فأدرك الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه
الآن يطلع صاحب هذا الكشف فى أمر خاص من أمور الممكنات
أو أمر شخص خاص لا غير ليس المقصود الاطلاع على جميع
أعيان الممكنات فإنه مختص بالحق تعالى لعدم تناهى
الأعيان الممكنة فى الحضرة الثبوتية العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة اليوسفية ذكره بعد حكمة يعقوبية
لأنه ابنه والأب مقدم على الابن والابن مؤخر عن
الأب فى رتبة الوجود ولأن عالم الخيال الذى يبحث
عنه فى الحكمة اليوسفية هو من أحد الطرق الموصلة
إلى معرفة أعيان الممكنات فى حال ثبوتها فناسب
تتميم المبحث السابق بما منه فص حكمة نورية منسوبة إلى النور
كما سبق بيانه فى كلمة يوسفية إنما اختصت حكمة يوسف
عليه السلام بكونها نورية لأن النور ممد الجمال الصورى
فى الهياكل الإنسانية لأنه إشراق وجه الروح إلى جهة
الجسم ويوسف عليه السلام كان الجمال النورانى
مشرقا على صورته الظاهرة والباطنة ولهذا شهد له النبي

صلى الله عليه وسلم أنه اعطي شطر الحسن وهو اعطي الحسن كله لانه أعطي هذا الشطر الذي هو عين الحضرة الصفاتية والاسمائية وأعطي الشطر الآخر الذي هو عين الحضرة الذاتية الالهية فكمل له الحسن عليه الصلاة والسلام ذاتاً ووصفاً وأسماءً وهذه الحكمة النورية من حقيقة يوسف عليه السلام انبساط نورها دائماً على حضرة الخيال من كل انسان في النوم وفي اليقظة حتى أني مما جربته أني اذا اقتصت علي رؤيا منام وطلب مني تعبيرها أتوجه بكليتي قبل أمرا وصورة تلك الرؤيا على خيالي الى حقيقة يوسف عليه السلام النورية واصلي واسلم عليه في نفسي أو في لساني ثم أتكلم في تعبير تلك الرؤيا فلا أكاد أخطئ إن شاء الله تعالى واذا لم أفعل كذلك أخطأت كثيراً وهو الخيال المنبسط عليه تلك الحضرة النورية اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية من الرسل والأنبياء عليهم السلام ولهذا ورد في الحديث ان الرؤيا الصالحة جزء من النبوة وفي رواية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصالحة يراها الرجل او ترى له فبقي من الوحي عالم الخيال في المنام بين الامة عند ذهابه تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ اي بدئ الله تعالى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي للنبوة الرؤيا في المنام

الصادقة

الصادقة المتنزهة عن كونها أضغاث أحلام فكان صلى الله عليه وسلم لا يرى رؤيا في منامه الا جاءت تلك الرؤيا أي ظهرت اليقظة ما رأى في المنام مثل فلق الصبح أي ضوئه المنتشرة في أقطار الأرض بحيث لا يخفى تقول أي عائشة رضي الله تعالى عنها لاخفائها أي بتلك الرؤيا والى هنا أي كون أول مبادي الوحي كانت الرؤيا الصادقة من النبي صلى الله عليه وسلم الظاهرة التي لا خفاء بها بلغ أي وصل علمها أي علم عائشة رضي الله تعالى عنها حين قالت ذلك لا غير مما هو فوق ذلك مما كان يعرفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعرفه أبوها الصديق رضي الله عنه ومن ضاهاه من الصحابة أرباب المقامات الاختصاصية وكانت المدة التي يرى فيها النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة فتخرج ظاهرة مثل فلق الصبح له أي للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر المذكور ستة أشهر فقط كما جاء في الأخبار الصحيحة ثم جاءه الملك أي جبريل عليه السلام بالوحي القرآني وما علمت أي عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام أي نائمون بنوم الغفلة في الحيوة الدنيا الوهمية عن اليقظة الحقيقية بالحيوة الآخرة فاذا ماتوا من حياتهم الموهومة لهم موتاً

اختياريًا واضطراريًا انتبهوا من نومهم ذلك، وقاموا بالحيوة
الحقيقية الأبدية الألهية. كما قال تعالى. يوم يقوم الناس
لرب العالمين. وقال تعالى. ومن آياته منامكم بالليل والنهار
فقد استوعب نوم الغافلين، الليالى والأيام وكل ما
أي شيء يرى أي يراه احد في حال النوم فهو من ذلك الذى قالت
القبيل
عائشة رضى الله عنها. من جملة الوحي الالهامي عند اهل
المعرفة وان اختلفت الأحوال من الرآئى لذلك، بالصلاح والفساد.
لان الناس الموصوفين بأنهم نيام غير مخصوصين من
العموم. ولكن لا يعرف هذا غير ارباب الكمال. من خاصة
الرجال. فمضى أي ذهب قولها أي عائشة رضى الله عنها.
بمقتضى قوله عليه السلام. الناس نيام وقول الله تعالى.
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي. فانظر قوله يوحى الي أي في
جميع احوالي. كما قال تعالى. ان هو الا وحي يوحى انما هو
اي محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه من جملة الناس
الذين أخبر عنهم أنهم نيام. وقوله. انا معشر الانبياء تنام
اعيننا ولا تنام قلوبنا منام كان نيامه في منام هو يقظة
الحيوة الدنيا. لان مدة ذلك ستة أشهر فقط. يعنى كل يوم
نيامه. وهو كذلك في مدة عمره عليه السلام وكل ما ورد من
رؤياه المنامية عليه السلام. ورؤيا غيره ايضًا من

هذا

هذا القبيل فهو أي منام في منام. مدة العمر. فهو أي الوارد من
ذلك المسمى عالم الخيال لأن الله تعالى يخلقه للنائم. فينكشف له
عنه فيدركه النائم بقوة خياله. فهو عالم أي موجود
عنده. لا عند غيره. ممن ليس بنائم ولهذا أي لكون
المسمى عالم الخيال يعبر يعني يعبره المعبرون أي بيان
للضمير المستتر في الفعل الأمر الذى يراه النائم وهو في نفسه
على صورة كذا أي صورة كانت من الصور المحسوسة أو المعنوية
المعقولة. ظهر أي ذلك الامر باعتبار حالة النوم في
صورة أخرى محسوسة غيرها أي غير تلك الصورة الأولى
التى هو عليها ذلك الأمر فيجوز أي يمر ويتجاوز الانسان
العابر أي المعبر لتلك الرؤيا المنامية من هذه الصورة الثانية
التى ابصرها النائم في منامه المنسوبة لذلك الأمر الى صورة ما
هو ذلك الأمر عليه من صورته التى هو عليها في عالمه.
محسوسة كانت أو معقولة أن اصاب ذلك العابر في
تعبيره لظهور صورة العلم المعنوية في المنام في صورة
اللبن أي الحليب المحسوسة. لمن رأى ذلك فعبر
أي جاوز العابر في التأويل من صورة اللبن المرئية في المنام الى صورة
العلم فتأول ذلك أي قال مثال أي مرجع هذه الصورة اللبنية
أي المنسوبة الى اللبن التى رأها الرآئى في المنام الى صورة العلم

العلم في اليقظة. وهكذا في كل رؤيا عبرها العابر وأولها المؤول ثم أنه اي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحي اليه اي أوحى الله تعالى اليه بالملك أُخذ بالبناء للمفعول أي غاب عن الأشياء المحسوسات المعتادة للناس فسجي أي غطي بثوب ونحوه وغاب عن الجماعة الحاضرين فاذا سري أي ذهب ذلك الحال عنه رد صلى الله عليه وسلم الى المحسوسا المعتادة فما ادركه أي الوحي الا في حضرة الخيال الا أنه أي النبي عليه السلام في تلك الحال لا يسمى نائما لان النوم فتور يأتي من قبل الطبيعة لضعف تماسكها في بعض الأحيان من تراكم الأبخرة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ. وهذه الحالة من قبل الروح الانساني القدسي وتوجهه الى افادة النفس المتشعبة في الجسم التي هي شعاع ذلك الروح الانساني فتفيض من افاضته في الصور الطبيعية. فنزول المعاني في الصور الطبيعية هو القدر المشترك بين حالة النائم وهذه الحالة. والفرق بينهما من جهة المبدأ الفياض. ولهذا ورد في الحديث ان رؤيا المسلم جزء من خمسة واربعين جزءا من النبوة. وفي رواية الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وكذلك أي مثل ما ذكر اذا تمثل له الملك الذي يوحي اليه

رجلا

رجلا أي في صورة رجل كما كان يأتيه صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي. وفي صورة أعرابي فذلك التمثل من حضرة الخيال أيضا فانه أي الملك المتمثل ليس برجل من بني آدم وانما هو ملك من الملئكة عليهم السلام فدخل ذلك الملك في صورة انسان فالحقيقة الروحانية للملك والانسانية فيه خيالية فعبره الناظر الى تلك الصورة الانسانية العارف بذلك التمثل يعني جاوز من تلك الصورة الانسانية حتى وصل الى صورته اي صورة ذلك الملك الحقيقية التي هو عليها في نفسه. والحاصل أن الأرواح سواء كانت ملكية أو انسانية أو جنية أو شيطانية أو حيوانية أو غير ذلك قابلة للتشكل والدخول في أي صورة شاءت من الصور غير أن تلك القابلية فيها أما بالفعل كالأرواح الملكية أو الجنية أو الشيطانية أو بعض الانسانية أو بالقوة كالروح الحيوانية وغيرها. وكل هذا بواسطة القوة المتخيلة ووجود عالم الخيال واتصاله بعالم الأرواح في الكل. والوحي يكون بتجريد النبي عن صورته الحسية الخيالية ودخوله في صورة ملكية خيالية أخرى وهو حال غيبته عن الحاضرين عنده. أو بتجريد الملك عن صورته.

الخيالية ونزوله فى الصورة الحسية الخيالية الانسانية
وهو مجيئه فى صورة دحية او صورة الأعرابى والصور
كلها خيالية فى الملأ الأعلى والأدنى والحقائق كلها
روحانية فى الأعلى والأدنى ايضا فكما هو عين
الحق تعالى عالم روحانى له قوة خيالية يظهر بها فى
كل صورة أما بالفعل أو بالقوة فقال عليه السلام
عند ذلك التعبير لهم عنه كما يعبر لهم رؤيا المنام بصورة
غير صورة ما رأوا هذا اي الرجل الذى رأيتموه جبرائيل
عليه السلام أتاكم فى عالم منامكم الذى هو يقظتكم فى
الدنيا يعلمكم دينكم بسؤاله للنبى عليه السلام على حسب
ما ورد فى بقية الحديث وقد قال اي النبى عليه السلام لهم
ردوا على الرجل فسماه أى الملك بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم
ذلك الملك فيها ثم قال صلى الله عليه وسلم هذا جبرئيل عليه
السلام فاعتبر الصورة الجبرئيلية التى مآل أي مرجع هذا الرجل
المتخيل لهم فى التأويل اليها فهو صلى الله عليه وسلم صادق فى
المقالتين صدق فى المقالة الاولى ردوا على الرجل للعين التى
ظهر بها الملك له وهم فى صورة الرجل فى العين الحسية الباصرة
فانها لا ترى الا الصورة المحسوسة وصدق فى ان هذا جبرئيل
فى عين القلب التى هى البصيرة العارفة بذلك فانه أى
ذلك

ذلك الرجل جبرائيل عليه السلام بلا شك فى نفس الأمر
فقد أوفى عليه الصلاة والسلام كل عين حقها وأعطى
كل عالم مقتضاه وهو الكمال المطلوب وقال يوسف
عليه السلام فى رؤياه التى قصها على أبيه أنى رأيت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين فرأى عليه السلام أخوته
اثنى عشر فى صورة الكواكب ورأى أباه يعقوب عليه السلام
وخالته أي أخت أمه التى تزوجها أبوه بعد موت أمه فى
صورة الشمس كان أبوه وصورة القمر كانت خالته هذا
الأمر كان من جهة يوسف عليه السلام فى عالم خياله ولو كان
الأمر كذلك من جهة المرئى لكان ظهور اخوته فى صورة الكواكب
وظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس والقمر مرادا لهم من جهة عالم
خيالهم أن يظهروا كذلك ليوسف عليه السلام مثل
ظهور الملك فى صورة الأعرابى من جهة عالم خياله
امر مراد له أن يظهر فيه للنبى صلى الله عليه وسلم وللصحابة
رضى الله عنهم فلما لم يكن لهم اي لأخوة يوسف ولأبيه وخالته
عليهم السلام علم بما رآه يوسف عليه السلام منهم فى المنام فى عالم خياله كان
الأدراك فى تلك الصور من جهة خيال يوسف عليه السلام
لا من جهة المرئى يعقوب أبوه عليهما السلام حين قصها
أى هذه الرؤيا المناسبة عليه فقال يعقوب عليه السلام

بسبب علمهم من ذلك رفعتك عليهم وانقيادهم لك
طوعًا لسلطانك   يعقوب عليه السلام
الذى وقع منهم فى حق يوسف عليه السلام
فانهم انبيآء كما هو نبى وهم معصومون من الذنوب
فاذا صدر منهم ذنب كان من عمل الشيطان الذى يجرى
من الانسان فى جسده مجرى الدم لا من عملهم كما قال موسى
عليه السلام لما ذكر القبطى فقضى عليه انه من عمل الشيطان
ثم قال وقتلت منهم نفسًا اى بالنظر الى رؤيتهم ذلك
فان الشيطان استعمل يد موسى عليه السلام دون
حقيقته الانسانية المعصومة من الذنوب فكان ظهور
صور الذنوب على اجسام الانبيآء عليهم السلام نظير ظهور
ذلك على اجسام غيرهم من الناس الذين لم يكن ذلك
عن تعمد منهم كما قال عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه فليست ذنوبًا صغائر ولا كبائر
وانما هى صور الذنوب فقط قال تعالى ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم واما غير الانبياء اذا صدرت منهم
الذنوب فان الشيطان يستعمل فيها حقايقهم الانسانية
مع اعضائهم الجسمانية فتكون ذنوبًا من الصغائر

صور الذنوب على اجسام الانبياء عليهم السلام

الذنوب من غير الانبياء

والكبائر

والكبآئر وكون الشيطان نفس الكيد لانه قوة نارية
اتصلت باجسام النبيين فحفظ الله تعالى منها انسانيتهم
وعصمها فلم يصدر عنها ذنب اصلًا وانما صدر ذلك
من الشيطان باستعمال اجسامهم كما ورد ان الله تعالى
سلط الشيطان على جسد ايوب عليه السلام وحفظ
قلبه فكان البلآء فى جسده دون قلبه وفى آدم عليه
السلام حتى اكل من الشجرة فاهبط الله تعالى جسده
الى الارض بسبب عصيانه الصورى وهو فى الحقيقة عصيان
الحقيقى وقلب آدم عليه السلام الذى هو انسانيته
المكلفة لم تبرح من حضرة الحق تعالى كباقى النبيين عليهم
السلام وهى المعصومة دون غيرهم من الناس
فان التكليف واقع من الله تعالى على الانسانية المتصلة
بالجسد الاعلى ونظير هذا قصة الغرانيق التى وقعت
لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى فيها قوله سبحانه
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى
القى الشيطان فى امنيته الآية الا رأيت ان النبى عليه السلام
سحر واخذ عن زوجته وكان يخيل له انه فعل الشئ
ولم يكن فعله والسحر استعمال الشياطين فكان ذلك
فى جسد النبى صلى الله عليه وسلم دون قلبه وانزل الله تعالى

قصة الغرانيق

عليه المعوذتين فى شأن ذلك ولا ينافى هذا قول علمآء الكلام ان الأنبيآء عليهم السلام معصومون من الصغائر والكبآئر عمدها وخطائها فان هذا ليس من الذنوب بالنظر الى الأنبيآء عليهم السلام اصلاً وان صدر على ظواهرهم فانه من عمل الشيطان كما قال تعالى حكايةً عنهم وليس من عملهم ولعل للأنبيآء عليهم السلام فى حالة صدور ذلك عنهم حالة نفسانية مخصوصة يعرفونها نظير الخطآء والنسيان فينا كالنآئم اذا رأى فى منامه انه فعل ذنباً فانه ليس بذنبٍ اصلاً ويؤيده قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي فقد سمي تعالى تلك الحالة نسياناً ولا يقاس غير الأنبيآء على الأنبيآء والأمر ذوقي لا اجمالي والله تعالى اعلم فقال يعقوب عليه السلام ان الشيطان للانسان من طرف يوسف واخوته عليهم السلام عدو مبين اى ظاهر العداوة لا تخفى عداوته على احدٍ ثم قال يوسف لأبيه عليهما السلام بعد ذلك فى آخر الأمر بعد أن وقع الكيد له من أخوته ونجاه الله تعالى من ذلك واتته أخوته ووضع أبويه على العرش وخروا له سجداً هذا أي ما وقع الآن تأويل أي مآل أي مرجع رؤياي المنامية من قبل قد جعلها ربي حقاً بعد ما كانت خيالاً باطلاً فى غير صورتها الآن أى أظهرها فى صورتها الأصلية فى عالم الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال فقال له أي يوسف عليه السلام بلسان الحال نظراً الى مقابلة الكاملين النبي محمد صلى الله عليه وسلم الناس فى عالم الحس فى الحيوة الدنيا مسماة يوسف عليه السلام حقاً اى امراً حقيقياً نيام جمع نائم فاذا ماتوا انتبهوا وكذلك أذا ماتوا نيام فاذا بعثوا انتبهوا قال تعالى قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا والمرقد موضع الرقود وهو النوم وكذلك اذا بعثوا نيام فاذا استقروا فى جنة أو نار انتبهوا والأنتباه الحقيقي الذى ليس بعده نوم وقت رؤية الحق تعالى وظهور امره مجرداً عن كل صورة لأن الصور كلها خيالية كما قدمناه والحقآئق كلها أمرية روحانية فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقاً بمنزلة من رأى فى نومه أنه استيقظ من رؤيا منامية رآها ثم عبرها فى نومه ولم يعلم ذلك الرآئى المعبر أنه فى حالة الرؤيا وحالة الأستيقاظ والتعبير لتلك الرؤيا فى النوم عينه أي عين ذلك النوم الأول الذى كانت فيه الرؤيا ما برح عنه فاذا استيقظ من ذلك النوم اليقظة الحقيقية يقول رأيت فى منامي كذا ورأيت فى منامي ايضاً كانى استيقظت من منامي وأولتها أي تلك الرؤيا بكذا هذا المذكور مثل ذلك الذى قاله يوسف عليه السلام فانظر يا ايها السالك كم من

التفاوت فى الرتبة بين ادراك نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ادراك
يوسف عليه السلام فى آخر أمره لما كان عزيز مصر حين قال هذا تأويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي يعنى معناه حقا يعنى صار حسا أى
أمرا محسوسا يدرك بالحواس وما كان ذلك التأويل الا أمرا
محسوسا له صورة فى الحس فان عالم الخيال لا يعطى ابدا الا الأمور
المحسوسات أي المدركات بالحس غير ذلك الأمر ليس له أي المحسوس
الخيال فانظر يا أيها السالك ما اشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم
الذى اضئ من مشكاة نبوته عليه الصلاة والسلام
بالمتابعة والأقتداء فان الأولياء الماضين عليهم السلام
لم يعلموا ذلك من حيث مقام نبواتهم بسبب عدم كونهم
من هذه الأمة والورثة من الأولياء فى هذه الأمة ما نالوه
من جهة نبوة انفسهم وانما نالوه من نبوة نبيهم صلى الله تعالى
عليه وسلم ولا يلزم بذلك تفضيلهم على الأنبياء الماضين
لأن حصول العلم من الغير السابق اليه لا تلزم الفضيلة
به وانما الفضيلة تميز عنهم فى حصوله وهو لمحمد صلى
الله عليه وسلم لأن الحاصل له عليه السلام من نبوته الكاملة
قال صلى الله عليه وسلم لو كان اخى موسى حيا ما وسعه
الا اتباعى ومن هنا قول المصنف قدس الله تعالى سره
خضنا بحرا وقفت الأنبياء فى ساحله والبحر هو علم

محمد

محمد صلى الله عليه وسلم المختص به • وفى رواية بحار الكناية
عن علومه عليه الصلاة والسلام • ووقوف الأنبياء
بساحله اطلاعهم على انه نبي آخر الزمان • وأنه سيبعثه
الله تعالى من غير اطلاع على تفاصيل علومه ولا خوض فيها
وما بسط القول فى بيان هذه الحضرة الخيالية التى كان يوسف
عليه السلام عالما بها فانتسب اليه تعبير الرؤيا لأجل
ذلك بلسان الولى الوارث مقام يوسف عليه السلام من المقام
المحمدى الجامع لجميع مقامات الأنبياء عليهم السلام ما أى بسطا
وبيانا نستقف عليه اى نعرفه قريبا أن شاء الله تعالى فنقول فى بيان
ذلك اعلم يا أيها السالك ان الشيء المقول عليه عند الحس
والعقل سوى الحق سبحانه من جميع المخلوقات أو مسمى العالم
بفتح اللام لأن الله تعالى يعلم به وهو كله بالنسبة الى وجود الحق
تعالى فى نفسه كالظل الممتد للشخص فى النور فهو اي سوى
الحق المسمى بالعالم ظل الله تعالى أي أثره الظاهر عنه على صورة
ما علمه فأراده فى الأزل فهو أي ذلك الظل عين نسبة الوجود
الى العالم والعالم على اصله من العدم لأن الظل الممتد عن الشخص
فى النور موجود بلا شك فى الحس ولكن انما يكون موجودا اذا كان
ثم أي هناك من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر
ذلك الظل من أرض أو ماء أو نحو ذلك كان الظل حينئذ أمرا

معقولا غير موجود في الحس بالفعل بل يكون موجودا بالقوة في ذات
الشخص المنسوب اليه ذلك الظل اذا علم هذا فمحل ظهور هذا الظل الالهي
الذي هو الوجود المفاض من الحق تعالى على ما سواه من
الممكنات المسمى ذلك الظل بالعالم باعتبار وجوده المستفاد
من الحق تعالى انما هو اعيان الممكنات العدمية بالعدم الأصلي عليها أي
على تلك الأعيان امتد هذا الظل الوجودي فيدرك بالبناء
للمفعول أي يدرك المدركون من هذا الظل الممتد بحسب
أي مقدار ما امتد عليه من أعيان تلك الممكنات من وجود
هذه الذات القديمة التي هذا ظلها امتد فظهر منها مقدار ما
ظهر من اعيان الممكنات ويظهر على حسب ما يترك
تلك الممكنات في أزلها العدمي ولكن باسمه تعالى النور كما قال
تعالى. الله نور السموات والأرض أي منورها وقع الادراك
لذلك الظل لأن به كان ظهوره ولولا النور ما تبين الظل
المستور فالنور سبب أدراك الكائنات بعضها
لبعض ولهذا كان الأدراك بمعنى ماضي ياتي للكاينات
من ورائها فلو استقبلته لما رأت شيئا لانطماسها
به قال تعالى. والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ. والقرآن نور كما قال تعالى. والنور الذي
انزلنا وامتد هذا الظل الوجودي من عين الوجود وعلى اعيان

الممكنات

الممكنات العدمية في صورة أي هوية الغيب الذاتي الالهي
المجهول مطلقا على معنى أن ذلك الامتداد في صورة ذلك
الغيب المذكور أي في مراتب صفاته وأسمائه وأحكامه
وأفعاله المسماة صورته باعتبار تعينها من ذات المتعين
الأزلي باستعداد الكائنات العدمية الغير المجعولة
المستعدة للجعل بتلك الصورة الغيبية وهو الامر
الذي قال تعالى. ذلك امر الله انزله اليكم. وهو التوجه الأزلي
المسمى بالوجه في قوله سبحانه. كل شيء هالك الا وجهه. وقوله
جل وعلا. اينما تولوا فثم وجه الله الا ترى يا أيها السالك ان الظلال
جمع ظل أي ظلال الأشياء في الأنوار تقرب أي تميل الى
لون السواد كأنها تشير بذلك الى ما فيها أي في نفس الظلال
من الخفاء بالنسبة الى ظهور ما هي ظلال عنها لبعد المناسبة
بينها أي بين تلك الظلال وبين اشخاص من هي ظلاله تنزيها
له وهو التسبيح المشار اليه بقوله تعالى. تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده الآية
وان كان ذلك الشخص الذي امتد الظل عنه أبيض فظله بهذه المثابة
يعني أسود اللون الا ترى ما تؤيد ظهور الظل سود
لبعد المناسبة أن الجبال البيض اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر له سودا بخلاف لونها أشارة الى العبد وقد تكون تلك الجبال

في أعيانها على غير ما يدركها الحس البصري من الملونية وليس ثمة أي
هناك علة لتغير لون المرئي بخلاف لونه عند الحس
إلا البعد عن حس الرائي وكزرقة السما مع أن لونها أبيض
شفاف فهنا ما أي الأمر الذي انجه العبد بين الرائي
والمرئي في الحس البصري في الأجسام غير النيرة أي المنيرة كالأجرام
ذات الظلال والجبال وكذلك أعيان الممكنات ليست منفية أي منتفية
لأنها أي أعيان الممكنات معدومة بالعدم الأصلي لها
وإن اتصفت في حال عدمها ذلك بالثبوت ضد النفي فهي ثابتة
بكشف علم الحق تعالى عنها وتعلقه بها. وتخصيص إرادة
الحق تعالى لها على طبق علمه بها. وتوجه قدرته عليها من الأزل
فليست منفية أزلاً لكن لم تتصف بالوجود لأنه ضد العدم وهي
معدومة لا موجودة إذ الوجود نور والنور هو الحق تعالى
لا غيره. فإذا امتد نوره عليها من ورائها نسب إليها الوجود
الذي هو ظل وجوده عند غير المحققين مدة استعدادها
لقبول امتداد ذلك الظل الوجودي عليها بحسب ما كشف
بعلمه عنها وخصصها بالإرادة. وتوجه عليها بالقدرة
على طبق الإرادة والعلم غير الأجسام النيرة كالكواكب يعطي بعدها
العبد عن الرائي للحس صغرا فلا يدركها في الحس البصري إلا صغيرة
الجسم أي المقدار والحال هي أي تلك الأجسام النيرة في

أعيانها

أعيانها كبيرة عن ذلك المقدار الذي أدركها فيه الحس وأكبر من ذلك
المقدار بكميات أي مقادير كما تعلم بالدليل الذي ذكر في علم الهيئة
أن الشمس مثل الأرض في الجرم أي المقدار مائة وستة وستين وربعاً وثمن مرة
ثم أعظم الكواكب خمسة عشر كوكباً من الكواكب الثابتة. كل واحد
منها مثل أربعة وستين مرة ونصف مثل الأرض.
ثم زحل. هو مثل تسعة وتسعين مرة ونصف مثل الأرض.
ثم المشتري. وهو مثل اثنين وثمانين ونصف وربع
مرة مثل الأرض. ثم سائر الكواكب الثابتة الباقية. كل واحد
منها يصغر عن الآخر على مراتبها. حتى يكون أصغرها مثل
ستة عشر من الأرض. ثم المريخ وهو مثل مرة ونصف
من الأرض. ثم القمر وهو أصغر من الأرض. ويقع من
الأرض مثل جزء من تسعة وثلثين جزءاً من الأرض.
ثم الزهرة. وهي جزء من أربعة وأربعين جزءاً من الأرض.
ثم عطارد. وهو جزء من مائة واثنين وثلثين جزءاً
من الأرض. ذكره الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي
في رشف النصائح وهي أي الشمس مع هذا العظم
في المقدار ظاهرة في الحس البصري للرائي على قدر جرم
أي سعة القوس مثلاً فهذا الصغر في الجرم الكبير أثر البعد
بين الرائي والمرئي أيضاً كما أن أثر ما تقدم من سواد

اللون. وفي رشف النصائح. وأما أبعاد الأفلاك من
الأرض. فان مركز الأرض الى أقرب بعد ذلك القمر مائة
الف وثمانية وعشرون الفا وأربعة وتسعين ميلا.
والميل ثلاثة آلاف ذراع. وغلظ فلك القمر مائة وستة
عشر الفا وثمانية واربعون ميلا. وأبعد بعد القمر الذى
هو أقرب بعد ذلك عطارد. مائتان وأربع واربعون
الفا وتسعمائة وثمانية وثلاثون ميلا. وغلظ فلك عطارد
ثلاثمائة وثمانون الفا وخمسون ميلا. وعلى هذا الترتيب
كل فلك بالنسبة الى الفلك الآخر. حتى قيل نسبة الأرض
الى فلك الروح جزء من الف الف وثلاثمائة الف وستة
وخمسون الفا وثلاثمائة وأربعة وستون جزء من
درجة واحدة. أذا علمت هذا فانما تعلم العالم الظاهر المسمى
بغير الحق تعالى الا قدر ما يعلم من الظلال الممتدة عن الشخوص نظير
امتداد ظل وجود الحق سبحانه بالتوجه الذى هو عين
أمره القديم على أعيان الممكنات العدمية ويجهل من الحق
سبحانه على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل فمن
حيث هو أي ذلك الوجود الممتد على أعيان الممكنات العدمية
المسمى بالأمر وبالوجه حيث كل شيء هالك ظل له أي
للحق تعالى يعلم أى الحق تعالى ويرى ولا يرى معه غيره ومن

حيث

حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل الممتد من صورة شخص من امتد عنه حيث
خفي ذلك في الظل ولم يتبين من بعد المناسبة كما سبق يجهل
مقدار ذلك من الحق تعالى فلا يعلم اصلا فلذلك أي لكون
الأمر كما ذكر نقول معشر المحققين ان الحق تعالى معلوم لنا من
وجه هو ذاته القديمة الأزلية على ما هي عليه من حيث هي
ذاته. فلا نعلم أصلا. قال الله تعالى تأييدا لما ذكر ألم تر
يا محمد الى ربك الذى هو ذات المغيبة عنك كيف مد
الظل اي الوجود الامري والتوجه الأزلي على أعيان
الممكنات العدمية ولو شاء سبحانه لجعله أي ذلك
الظل ساكنا غير متحرك بحركة استعداد أعيان الممكنات
الكائنات لامتداده عليها وميلها عنها منها اى يكون
ذلك الظل الممتد فيه أى في الحق تعالى بالقوة لأن امتداده
على اعيان الكائنات ما كان الا على مقدار استعداد
الكائنات لقبول امتداده عليها مقدار ذلك الاستعداد.
وذلك الاستعداد أمر ذاتي لأعيان الممكنات العدمية.
غير مجعول فيها. كما أنها غير مجعولة أيضا في عدمها
الأصلي والجعل انما هو أفاضة الوجود عليها بمقدار
استعدادها لافاضته شاء وامتداد ذلك الظل
عليها الا لاستعدادها له على مقدار الاستعداد. فان لم

بحث الاستعداد

يكن لها استعداد لقبوله ما شآء لها ذلك الاستعداد
وشآء عدم الامتداد فكان الظل ساكنا فيه غير ممتد
منه عليها لانه تعا لا يشآء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما هي
عليه اعيان الممكنات من الاستعداد وغيره قال تعا
الذى اعطى كل شيء خلقه وانما حال جعله ساكنا على اقرب
الاسباب وهو المشيئة وسبب المشيئة العلم وسبب
العلم ما هي عليه اعيان الممكنات العدمية فى نفسها من
استعداد وغيره ونظيره قوله تعا فلو شآء لهداكم
اجمعين اي لو كنتم كذلك لعلمكم كذلك لشآء لكم ان تكونوا
كذلك وهو اضافة الحكم الى اقرب اسبابه اليه وهو السبب
المؤثر فيه فى اصل ذلك انه تعا يقول لو شآء ما كان الحق تعا
ليتجلى اي ينكشف بالوجود للممكنات العدمية حتى يظهر
عليها الظل الوجودى فيكون حينئذ امر الممكنات العدمية
الظاهرة بالوجود الممتد عليها كما اي مثل الذى بقي من
الممكنات العدمية بالعدم الاصلى التى ظهر لها عين فى الوجود وهذا
معنى جعل الظل ساكنا غير ممتد على الشيء من الاشيآء
الراكد اصلا ثم جعلنا الشمس عليه اي على ذلك الظل الممدود
على اعيان الكائنات العدمية دليلا بحيث تدل عليه
اي تكشف عنه وتظهره وهو اي الدليل على الظل الذى هو
الشمس

الشمس اسمه تعا النور الذى قلنا فيما مر قريبا ان الادراك
وقع به وشهد له اي لكون الشمس دليلا على الظل الممدود
للحس البصرى فان الظلال الممدود من الشخوص لا يكون
لها عين اصلا بعدم النور فلا يدل عليها الا النور ثم
قبضناه اي الظل الوجودى الممدود على اعيان الممكنات
الكائنات العدمية الينا اي الى حضرة الذات الازلية
الممتد هو عنها بسبب استعداد الاعيان وقبولها لامتداده
عليها قبضا يسيرا اي شيئا فشيئا على حسب مقادير الاستعدادات
الممكنات لقبول قبضانه وامتداده عليها فان الاستعداد
مقتض كما هو مرتب وانما قبضه الله اي الظل اليه سبحانه لانه ظله
فمنه تعا ظهر اي ذلك الظل واليه تعا يرجع قال عز
وجل واليه يرجع الامر فسمى الظل امرا كما سماه وجها لانه نوجهه
القديم كما مر كله من حيث تعدده الاعتبارى بسبب
كثرة استعدادات اعيان الممكنات القابلة لامتداده عليها
فهو اي ذلك الظل الذى هو الامر الالهى والوجه الباقى
بعد فنآء كل شيء هو اى الحق سبحانه وتعا لا ذلك الظل
والامر والوجه غيره تعا واعيان الممكنات على ما هي
عليه من عدمها الاصلى فكل ما اى شيء محسوس او
معقول تدركه يا ايها الانسان فهو وجود الحق سبحانه فى اعيان

الممكنات العدمية ممسك لها بتوجه مظاهرها من
غير أن يتغير عما هو عليه أزلاً. فان المعدوم لا يغير
الموجود فمن حيث هويته اى ذات الحق سبحانه هو أي الحق تعا ف
وجوده أى وجود كل ما يدركه بالحس أو العقل ومن حيث اختلا
الصور الحسية العقلية فيه أى في كل ما ندركه بالحس
والعقل هو أي كل ما ندركه أعيان الممكنات العدمية ظهرت
في كل الوجود القديم المسمي بالأمر والوجه كما قدمناه.
فكما يزول عنه أي عن كل ما ندركه باختلاف الصور الحسية
والعقلية اسم الظل الممتد عن الوجود القديم لأن كل ما ندركه
أعيان ممكنة عدمية في نفسها بالعدم الأصلي فلا تغير
الوجود الممتد المسمي بالظل شيئاً. كما أن اختلاف
لا يغير من وجه المرآة الصيقلة شيئاً في عين الرآئي
كذلك لا يزول عنه أي عن كل ما ندركه باختلاف الصور الحسية
والعقلية اسم العالم الحادث المتغير المتجدد في كل وقت
او اسم سوى أى غير الحق تعا لأنه غير الحق تعا لأنه أعيان
عدمية قآئمة بايجاد الله تعا الذى هو أمره ووجهه فمن
حيث أحديته كونه أي كون كل ما ندركه ظلاً وجوديا للوجود
القديم هو أي كل ما ندركه الحق تعا من غير اعتبار أعيان
الممكنات العدمية. وأن ظهرت بظهوره سبحانه لأنها

هو

هو الواحد في صفاته الأحد في ذاته ومن حيث كثرة الصور الحسية
والعقلية هو أى كل ما ندركه العالم الحادث المتغير فتفطن
يا أيها السالك وتحقق ما أوضحنا لك من البيان في هذا المكان.
واذا كان الأمر أي الشان في نفسه على حسب ما ذكرته لك
هنا فالعالم المسمي بغير الحق تعا. من كل محسوس ومعقول
في الدنيا والآخرة كله أمر متوهم في بعضه للبعض ما له أي
العالم وجود حقيقي وانما الوجود الحقيقي للحق تعا. وللعالم
الوجود المجازي. وهو المستعمل في غير ما هو له
لعلاقة السببية وهذا الأمر المتوهم المنتفي عنه الوجود
الحقيقي القائم بنسبة الوجود اليه هو معنى الخيال الذى
الآن في صدد بيانه أى خيل لك يا أيها الأنسان هذا العالم.
المحسوس والمعقول أنه أمر زآئد على الحق تعا قآئم بنفسه
من حيث ما أعطاك نظر الحس والعقل وغابت عنك
المعرفة الحقيقية خارج أي منفصل عن الحق تعا كما هو نظر
جميع الناس من علماء وجاهلين ما عدا هذه الطائفة
العارفين الذين خرقوا حجاب الوهم وارتكزوا على
مراكز الحقيقة وتأدبوا بآداب الشريعة وليس كذلك
أي كما خيل لك في نفس الأمر فأن الكتاب والسنة
واجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم سلفا وخلفا

مما أنت قائل به ايضا. كلاما لا تحققا يرد عليك ما خيل
لك من زيادة وجود العالم. وأنه وجود حقيقي قائم
بنفسه. فخارج عن الحق تعالى. وانما مقتضى الأدلة القطعية
عندك أن وجود العالم وجود عرض له أن لم يكن مستفاد
من الحق تعالى. غير قائم بنفسه أصلا. ولا منقطع عن
قيومية الحق تعالى عليه. بل الأدلة مرجحة بأن الكل فان
منعدم بالعدم الأصلي. وأن تبين بالتجلي الالهي النوراني
كما ورد. كل شيء هالك الا وجهه. وقوله صلى الله عليه
وسلم. كان الله ولا شيء معه. الى غير ذلك. وان أول
ذلك مؤول مخالف. وتكلف له ليخرجه عن مفهومه
يطابق بينه وبين الوهم الحسي نصرة للحس والعقل على
الشرع. والله بكل شيء عليم ألا تراه أي الظل الممتد عن
الشخص في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه اتصالا به من غير
لصوق لعدم المناسبة بينهما يستحيل عليه أي على ذلك
الظل الانفكاك أي الانفصال عن ذلك الاتصال المذكور.
والا لما كان ظلا عن ذلك الشخص بل كان وجودا
مستقلا مثل ذلك الشخص لأنه أي الشان يستحيل على
الشيء الواحد الانفكاك أي الانفصال عن ذاته والا لما كان
شيئا واحدا. بل كان شيئين فاعرف يا ايها السالك عينك

اى

أي ذاتك الممكنة العدمية بالعدم الأصلي واعرف
من أنت فانك عين ممكنة عدمية بالعدم واعرف ماهويتك
أي ذاتك وماهيتك فانها عدم صرف واعرف ما نسبتك
الى وجود الحق تعالى. فان نسبتك مثل نسبة لون الزجاج
الأحمر والاصفر الى شعاع الشمس اذا انصبغ به. او وجد
المرآة الصافية اذا انصبغ بلون الصورة المقابلة
له واعرف بما أي بأي أمر انت الحق فانك وجود حق
بوجود الحق الذي هو منصبغ بك انصباغا عدميا.
لانك عين ممكنة عدمية بالعدم الأصلي فليس الانصباغ
حقيقيا. بل هو بحسب ما يظهر لك في الحس والعقل.
وهذا الظهور لك من حسك وعقلك من جملة عينك
الممكنة العدمية بالعدم الأصلي والانصباغ العدمي
لوجود الحق تعالى سبحانه حاصل بذلك أيضا.
واعرف بما أي بأي أمر انت عالم بفتح اللام وسوى الحق
تعالى وغير الحق تعالى وما شاكل أي ماثل هذه الالفاظ من كونك
عبدا. ومخلوقا. ومصنوعا. وحادثا. فانك كذلك بالماهية
الممكنة العدمية بالعدم الأصلي الشاملة لصورتك
الظاهرة والباطنة. وفي هذا العرفان تفاضل العلماء بالله سبحانه
فعالم بالله وآخر اعلم منه بالله. قال تعالى. انما يخشى الله من

عباده العلماء أي بالله تعالى. وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أنا أعلمكم بالله وأكثركم منه خشية. فالحق سبحانه بالنسبة الى الظل شيء خاص ممتد ذلك الظل الوجودي المسمى أمراً ووجهاً على ذلك الشيء الخاص وهو عين ممكنة معدومة بالعدم الأصلي صغير ذلك الشيء الخاص كالذرة وكبير كالجبل وصاف أي لطيف كالنفوس الحيوانية وقواها المنبعثة في الأجسام وأصفى كالأرواح والعقول المجردة كالنور أي بمنزلة شعاع الشمس مثلاً بالنسبة الى الحجاب أي حجاب ذلك النور الذي هو الشعاع عن عين الناظر اليه حجاباً حاصلاً بالزجاج الأحمر أو الأصفر وغير ذلك فانه يتلون ذلك النور بلونه أي بلون ذلك الزجاج في نظر الحس عند الناظر وفي نفس الأمر مع عدم اعتبار نظر الحس عند الناظر لا لون له أي لذلك النور أصلاً ولكن هذا أي على حسب ألوان الزجاج تراه أي ترى النور الظاهر بلون الزجاج يا أيها الانسان ضرب مفعول ثان لتراه مثالاً لحقيقتك يا أيها الانسان في ظاهرك وباطنك مع جميع أحوالك القائمة بربك الحق سبحانه وتعالى فان رأيته كذلك ومع ذلك قلت أنه النور الظاهر لك بلون الزجاج أخضر مثلاً لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك على صدق قولك الحس أي نظر العين منك ومن غيرك

وان

وان قلت انه أي ذلك النور ليس بأخضر ولا هو بنور ذي أي صاحب لون من الألوان أصلاً كما أي على مقتضى الوصف الذي أعطاه الدليل بأن النور لا لون له أصلاً وهو منزه عن جميع الألوان صدقت في ذلك وشاهدك على صدق قولك النظر العقلي أي الدليل المنسوب الى العقل الصحيح الذي لا شبهة فيه أصلاً وذلك أن النور لو كان له لون يخصه لما قبل أن يظهر في ألوان الزجاج على مقتضى ما هي عليه تلك الألوان في نفسها وهي ظاهرة كذلك من غير أن يغير من لون الزجاج شيئاً مع تضاد تلك الألوان وعدم مناسبة بعضها لبعض وعدم المناسبة بينها فان اللون الأسود غير اللون الأحمر والأخضر والأزرق والأصفر وغير ذلك فلا لون للنور من حيث هو أصلاً ولو كان له لون في نفسه على ما هو عليه لغير شيئاً من ألوان الزجاج حين ظهوره مصبوغاً إذا علمت ما ذكر فهذا أي شعاع الشمس الذي هو ظل عنها نور ممتد عن ظل أيضاً هو أي ذلك الظل عين الزجاج الملون فقط امتد النور الذي هو نور الشمس مثلاً وهو شعاعها عن الشمس فهو ظل الشمس وعن عين الزجاج الملون أيضاً فهو ظل عين الزجاج الملون

فهو أي ذلك النور الممتد عن عين الملون ظل نوري
على ما هو عليه في نفسه لا لون له أصلاً وإن تلون بلون
الزجاج بصفائه في نفسه مع قطع النظر عن لون الزجاج
كذلك أي مثل ما ذكر من ضرب المثال الإنسان المتحقق
منا معشر المحققين بالحق تعالى فإنه يظهر له صورة الحق تعالى فيه
وهو الوجود المطلق المنزه عن مشابهة كل ما عداه أكثر
مما تظهر أي من ظهورها في غيره أي ذلك المتحقق من جميع
السالكين والعارفين وأما المنقطعون فلا ظهور
للحق تعالى فيهم لهم أصلاً وإن صدقوا بوجوده وعبدوه
في صورة تخيلاتهم فإنهم غافلون عن ظهوره لهم بهم
فمنا معشر المحققين من يكون وجود الحق تعالى سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به وجميع قواه الباطنة وجوارحه الظاهرة
كيده ورجله بعلامات عنده قد أعطاه له الشرع المحمدي الذي يخبر عن الحق
تعالى وهو التقرب بنوافل الأعمال إلى حضرة ذي الجلال
بوصف الإخلاص والرغبة والإقبال قال صلى الله عليه
وسلم في حديثه القدسي ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل
حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
وإن سألني لأعطينه وإن استعاذني لأعيذنه ومع

هذا

هذا أي مع كون الحق تعالى سمعه وبصره كما ذكر عين الظل
الذي هو مقيد بلون الزجاج موجود بوجود ظل الشمس الذي
هو شعاعها فإن الضمير من قوله صلى الله عليه وسلم كنت
سمعه وبصره ويده ورجله يعود عليه أي على ذلك الظل المنبعث
عن الزجاج الذي هو في نفس الأمر ظل الشمس لأنه شعاعها
المنبعث عنها وهو أيضاً ظل الزجاج المنبعث عنه
من حيث هو متلون بلون الزجاج وهو العبد الذي
قيل عنه ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل الحديث فالعبد
موجود والحق تعالى موجود أيضاً والوجود واحد مطلق
لله تعالى ومقيد بالقيود الإمكانية العبد للعبد الحادث
وغيره أي غير ذلك العبد المتحقق بما ذكر من بقية العبيد
ليس كذلك قال تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب وقال تعالى أفنجعل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض
أم نجعل المتقين كالفجار إلى غير ذلك من الآيات فنسبة
هذا العبد المتحقق بما ذكر من المعرفة عن كشف
وشهود وذوق لا عن مجرد تخيل في النفس وحفظ
للمعنى أقرب عنده إلى وجود الحق تعالى من نسبة غيره من العبيد إلى وجود
الحق تعالى كما قال سبحانه ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون

وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال واستمع يوم
يناد المنادى من مكان بعيد واذا كان الأمر الألهي في
نفسه على حسب ما قررناه لك فاعلم يا أيها السالك
أنك في الدنيا والآخرة خيال لا حقيقة وجودك بل لك
مجاز الوجود كما تقرر فيما مر وجميع ما تدركه من المحسوسات
والمعقولات فيما تقول فيه بلسانك أو بقلبك أليس أنا
لأنك تراه غيرك خيال أيضا مثلك فالوجود المحسوس
والمعقول على اختلاف أنواعه في الدنيا والآخرة كله خيال
ظاهر في حس وعقل خيال ذلك الحس والعقل أيضا و
الوجود الحق الحقيقي انما هو الله تعالى خاصة من حيث ذاته سبحانه وعينه
الأزلية القديمة المطلقة عن جميع القيود المنزهة عن
مشابهة كل شيء محدود لا من حيث أسماؤه سبحانه لأن أسمائه
تعالى لها مدلولان أي جهتان تدل عليها المدلول الواحد أسماؤه
تعالى عينه أي ذاته لا زائد عليها أصلا وهو كون الاسم عين
المسمى والمدلول الآخر أسمائه تعالى هي ما تدل عليه مما أي من الأمر
الذي ينفصل هذا الاسم الألهي به عن هذا الاسم الآخر ويتميز به
اسم عن اسم وهو خصوص التعين الألهي بأعيان الممكنات
العدمية في الأزل مما يرجع اليه تعالى عندنا من كونه مصدرا
جميع الكائنات وهذا معنى قولهم أن الصفات الألهية

ليست

ليست عين الذات ولا غيرها فانهما نقيضان يلزم من ارتفاعهما
ثبوتهما فهي عين الذات باعتبار وغيرها باعتبار آخر
اسم الذنوب ودلالته على معنى العفو والمسامحة
الاسم في كل شيء ودلالته على معنى الظهور والتجلي
والانكشاف اين الاسم الاسم لبعده
عن مشابهة كل شيء ودلالته على معنى الخفاء والغيبة عن
علم كل شيء به مطلقا اسم حيث سبقه
على كل شيء ودلالته على القدم والأزلية من الاسم من حيث
دوامه واستمراره على ما هو عليه بعد فناء كل شيء واضمحلاله
ودلالته على البقاء والأبدية اى ظهر من هذا التقرير
اى باى اعتبار اى ذلك الاعتبار من الاسماء
الألهية اى باعتبار اى كل اسم
بصيغة اسم المفعول اى الذى هو ظاهر بصور اعيان
الممكنات العدمية الذى يتخيله العارف فى كل ما يراه حسا
وعقلا فيما سبق من الكلام اى بصدد بيانه
تنزيه له تعالى من الشيخ قدس سره هو الحق تعالى الذى
اى لم يوجد فانه عين كل دليل حسي او
عقلي او شرعي لانه الظاهر بصورة ذلك من حيث ان ذلك
ممكن عدمي بالعدم الأصلي أي وجوده عند احد

اى بعين وجوده الظاهر باعيان الممكنات العدمية
هذا   اى الوجود المجازى الحادث   صفة
الألهية من حيث ظهور هذا الوجود المطلق القديم بكل
ممكن عدمى فهو فى عين ممكن لم يتغير ولم يتبدل عما هو عليه فى
نفسه من اطلاقه   الذى هو اعيان الممكنات العدمية
بالعدم الأصلى الظاهرة بظهور الوجود الواحد المطلق القديم
الحسية والعقلية   من الناس
الخيالية الظاهرة فى الحس والعقل   واقفا   بفتح اللام
المسمى غير الحق تعالى   من وجه كونها غير الحق تعالى   مع
بفتح اللام فهو محجوب عن الحق تعالى بوقوفه ذلك
صفة الذات   الألهية الظاهرة فى كل شيء من غير ان
يغيرها شيء مطلقا عما هى عليه فى نفسها   واقفا
تعالى من حيث ذاته سبحانه   بحكم قوله جل قوله
ان الله لغني عن العالمين وقوله سبحانه ليس كمثله شيء
تلك الذات الألهية   اى ذلك الغنا
الالهية   من وجه كون الاسماء غيرها
كما مر   الألهية   اى لتلك الذات   من حيث
هى اسماؤها بوجه كونها غيرها لأن الدال غير المدلول   أيضا
هى حضرة تلك الذات وتعيناتها المعروفة عند العارف
اى يتنبه عل

طبق ما ورد به الشرع المحمدى وأتى به الذوق الكشفى للعارفين
اثرها أى أثر تلك الأسماء الألهية من الأعيان الممكنة الظاهرة
بنسبة الوجود اليها. قال الله تعالى فى سورة الأخلاص قل
يا محمد هو أي الشأن الله احد أى موصوف بالأحدية
من حيث عينه أي ذاته الله الصمد أي المصمود اليه يعنى المقصود
بالحوائج من كل شيء فهو صمد من حيث استنادنا معشر الكائنات
اليه سبحانه لم يلد أي لم يتولد منه شيء من حيث هويته أي ذاته
المطلقة الوجود الخارجة عن تخاطيها الحدود ومن حيث
نحن أيضا معشر الكائنات العدمية الظاهر لنا فى
صورها الحسية والعقلية ولم يولد أى لم يتولد هو من
شيء أصلا كذلك أيضا أى من حيث هويته
ومن حيث نحن أيضا ولم يكن له سبحانه كفوا أي مكافيا
يعنى مماثلا ومشابها أحد من المحسوسات والمعقولات
كذلك ايضا أي من حيث هويته وحيث نحن فهذا الشأن
المذكور نعته أي وصفه سبحانه فافرد عز وجل ذاته الأزلية
بقوله احد وظهرت الكثرة من حيث هو ظاهر فى كل شيء معقول
أو محسوس ظهور بنعوته أي بسبب أوصافه وأسمائه
المعلومة عندنا مما دل عليها الشرع فنحن معشر الكائنات
نلد أى يتولد منا غيرنا ونولد نحن من غيرنا ونحن نستند اليه سبحانه

في وجودنا وفي جميع صفاتنا وأفعالنا وأحوالنا ونحن أكفاء أي أمثال يشبه بعضنا البعض وهذا الواحد لا أحد منزه عن هذه النعوت كلها أي الأوصاف التي نحن موصوفون بها فهو سبحانه غني بالذات الأزلية عنها أي عن هذه النعوت المذكورة كما هو غني عنا معشر الكائنات وما الحق تعالى نسب إلا هذه السورة المذكورة هي سورة الإخلاص سميت بذلك لاشتمالها على خالص التوحيد ولأن الإخلاص مشروط بالتحقيق بمعانيها ولأن الكشف عن أسرارها يوصل إلى مقام الإخلاص وفي ذلك أي في بيان نسب الحق تعالى نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم لما قالت له الكافرون انسب لنا ربك من أي شيء هو فأحدية الله تعالى من حيث الأسماء الإلهية تطلب أن تكون آثاراً لها فظهر له تعالى بنا أحدية الكثرة فهو تعالى أحد في عين كل شيء محسوس أو معقول حتى لا يشبه ظهوره في عين الشيء الآخر فكل شيء بهذا الاعتبار موصوف بظهور هذه الأحدية فيه فكل شيء لا يشبه كل شيء وأحدية الله تعالى من حيث الغنى الذاتي عنا معشر الكائنات وعن الأسماء أي أسمائه تعالى من وجه كونها غيره سبحانه أحدية العين أي الذات الإلهية وكلاهما أي أحدية الكثرة وأحدية العين يطلق عليه أي على كل واحد منهما اسم الأحد وذلك وارد في قوله تعالى قل هو الله أحد فالله هو أحد العين

والله

والله أحدية الكثرة والخبر عنهما واحد وهو لفظ أحد فاعلم يا أيها السالك في ذلك المذكور فأوجد الحق تعالى الظلال جمع ظل وهي ظلال الأجسام الكثيفة في الأنوار وجعلها أي تلك الظلال ساجدة أي فانية من أنفسها معدومة مضمحلة في وجود الأشخاص الجسمانية التي هي ظلال عنها متفيئة عن الشمال أي شمال الشخوص وعن اليمين أي يمين الشخوص على حسب النور وتوجهه فإذا كان النور عن اليمين كانت الظلال عن الشمال وبالعكس كما يراه الحس في الدنيا الأدلة واضحة لك يا أيها السالك عليك أي على نفسك وعليه أي على ربك سبحانه لتعرف من أنت من حيث أنك أثر ظاهر عن مؤثر كالظل يظهر عن الشخص وليس هو جزء منه ولم يتأثر الشخص بظهوره عنه ولا هو مماثل له بوجه أصلاً إلا أن ظله قائم به موجود به وجوداً لا يشبه وجود الشخص ولا عدم صرف كما كان قبل أن يكون وزواله بشخصه أيضاً لا بشيء غيره أصلاً ما دام النور متوجهاً على الشخص فإن توجه النور إلى جهة الظل انتقل الظل إلى الجهة التي كان فيها النور وهكذا فإن النور بمنزلة الذات الإلهية والشخص بمنزلة الأسماء الإلهية التي امتد عنها ظل الممكنات فكل ممكن تجلى عليه

النور الذاتى انعدم فى الحال وزال عنه تجلى الأسمآء الألهية
فاذا استتر عنه النور الذاتى الألهية وهو الوجه الذى من
طرف الآثار الكونية وتعرف ما نسبتك سبحانه فان نسبتك
اليه نسبة الظل الى شخصه كما ذكرنا وتعرف ما نسبته أى الحق
تعالى اليك يا أيها السالك وكذلك كل مخلوق مثلك فان
نسبته اليك سبحانه نسبة الشخص الى ظله من حيث أسماؤه
وصفاته ونسبة النور الى الظل من حيث ذاته تعالى ولا يفنيك
الا شهود الذات الألهية النورية ولا يوجدك ويبقيك
الا شهود الأسمآء الألهية بالنور الذاتى الألهى حتى تعلم
يا أيها السالك من أين أى من ذات وهى ذات الحق تعالى
وعينه النورية الوجودية المطلقة أو من أى حقيقة اسمية أى حضرة
جامعة للذات والأسم الألهى اتصف ما سوى أى غير الله تعالى من
كل شئ محسوس او معقول بالفقر أي بالافتقار والاحتياج
الكلى الذى هو من حيث ذات ذلك الشئ وصفاته وجميع
احواله فى ظاهره وباطنه الى الله تعالى وذلك حيث أن الظل
صادر عن الشخص بصورته وهيئته وأحواله من حركة
أو سكون وصادر عن النور الذى هو خلف الشخص
بثبوته ووجوده وارتسامه فى نفسه فقد اشترك
الشخص والنور فى أظهار الظل والظل ظاهر عنهما معا لا عن

احدهما

أحدهما فقط لكن كل واحد منهما له فيه تأثير باعتبار اذ لو
لم يكن الشخص ما كان الظل وكذلك لو لم يكن النور ما كان
الظل فالشخص يرسم صورة مخصوصة يقتضيها
والنور يكشف عن تلك الصورة يظهرها للحس فافتقار الظل
الى النور والشخص افتقار كلي نظير افتقار كل شئ محسوس
او معقول الى الله تعالى من حيث ذاته تعالى ومن حيث أسماؤه
وصفاته فان الأسمآء والصفات الألهية لها رسم كل
شئ أزلا وتخصيص صورته بما تقتضيه من حال حسي
أو معنوى على اختلاف ذلك والذات الألهية لها
اظهار ذلك الشئ على حسب ما هو عليه والكشف عنه لأنها
النور الذى يظهر كل مستور قال تعالى الله نور السموات
والأرض وفى الحديث من دعآء النبى عليه السلام اللهم اني
أعوذ بنور وجهك الذى اضاءت له السموات والأرض
وأشرقت به الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ان تحل
علي غضبك أو تنزل علي سخطك واتصف أيضا بالفقر
أي الافتقار النسبى الذى هو مجرد نسبة افتقار واحتياج
فقط بلا حقيقة افتقار ولا احتياج فى نفس الأمر بافتقار
أي بسبب افتقار بعضه أي بعض ما سوى الله تعالى الى بعض
آخر من ذلك السوى فانه اتصف بهذا النوع من الافتقار

الذى هو مجرد نسبة الأفتقار فقط باعتبار عدم انفكاك
ما سوى الله تعالى الذى هو الظل عن شخصه الذى هو حضرة
الأسمآء الالهية ونوره الذى هو حضرة الذات العلية
تنبيهاً منه تعالى على حضرة قيوميته فى كل شيء مفتقر اليه من
المخلوقات حيث افتقر اليه شيء آخر مثله فى أمر من الأمور
وارشاداً الى شهود غنائه تعالى ودلالة على ذلك الأفتقار
الكلى الحقيقى الذى هو من المخلوق الى الخالق وأهانة
للقلوب الغافلة عن الأفتقار الحقيقى فى كل شيء فانها
لما غفلت عنه تعالى فى ظهوره فى كل مظهر جعلها مفتقرة
الى سواه بالنسبة الى ما عندنا من الجهل به سبحانه وفى
نفس الأمر ليس الا الأفتقار الكلى الحقيقى كما هو مشهد
النبيين والكاملين من الورثة وحتى تعلم أيضاً يا أيها
السالك من أين أى من أى ذات مطلقة وجودية
وهى الذات العلية أو من أى حقيقة أي حضرة جامعة للذات
والأسمآء كما مر اتصف الحق تعالى بالغنى عن الناس بالخصوص كما
قال تعالى والله غني عنكم ويوصف الغنى أيضاً عن العالمين
بالعموم كما قال سبحانه والله غني عن العالمين من جهة
أن النور الذى منتبه ظل الشخص عين الكمال وعين الغنى
فلا يتصور منه افتقار أصلاً الى ظلمة الظل وكذلك الشخص من

الوجه

الوجه الذى يلى النور لا افتقار له أصلاً الى الظل بل الظل
مفتقر اليه من هذا الوجه والى المنور ليظهر عنهما كما قدمناه
وأما افتقار الشخص من الوجه الذى يلى الظل الى ظهور الظل
عنه بوجهه الأول فهو عين افتقار المؤثر من حيث اسمه
مؤثر الى الأثر من حيث هو أثر لأجل امتياز الأسمآء الالهية
بعضها عن بعض فانه لا يميزها الا الآثار كما مر فهو افتقار
نسبى وهو عين ما سبق من افتقار بعض ما سوى الله
تعالى الى بعض وهو أيضاً ما يأتى من غنى بعض العالم عن
بعض فان المفتقر من كل ما سوى الله تعالى قآئم باسم الهى و
المستغنى أيضاً قآئم باسم آخر الهى فيظهر الأفتقار والاستغنآء
لتتميز الحضرات الأسمآئية بعضها عن بعض واتصف
العالم بفتح اللام أى ما سوى الله تعالى بالغنى النسبى أيضاً
كالافتقار وهو مجرد نسبة الغنى من دون حقيقة الغنى
اذ هو حقيقة ليست الا لله تعالى وحده أى يغنى بعضه أى بعض العالم
عن بعض من وجه أى من جهة ما هو أى ذلك الوجه عين ما افتقر
الى بعضه أي العالم به أي بذلك الوجه كالعطشان مثلاً
فانه غني عن لبس الثوب وعن الأكل ونحو ذلك من وجه كونه
مفتقراً الى المآء باعتبار عطشه وبالعكس وهذا هو الغنى
النسبى فان العالم الذى هو سوى الحق تعالى مفتقر دآئماً الى الأسباب

التى تحصل بها حوايجه من الله تعالى بلا شك أصلاً كما هو
المعلوم عند الكل افتقاراً ذاتياً أي من حيث ذاتية العالم
فلا قيام له الا بذلك لان ذلك أمر عرضي له واعظم الأسباب
المذكورة له أي للعالم سببية الحق تعالى وهو ملاحظة ذلك
فى عين الأسباب الظاهرة سوى الأسماء الألهية من الوجه الذى
يلى الآثار الكونية اذ من الوجه الذى يلى الذات الألهية
هى عين الذات الألهية والذات غنية عن العالمين كما مر
والأسماء الألهية هى كل اسم يفتقر العالم بفتح اللام اليه أي بعض
العالم أو كله بالاعتبارين الآتيين من حيث ظهوره
فى عالم مثله وهى الأسباب الظاهرة أو من حيث ظهوره
فى عين الحق تعالى وهى سببية الحق المذكورة فهو أى كل اسم
من الأسماء الألهية الله سبحانه وتعالى لا غيره من الوجه
الذى يلى الذات الألهية كما مر ولذلك أي لكون الأمر كما
مر قال الله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء أي المفتقرون الى الله والله هو الغني
الحميد ومعلوم عند الكل أن لنا افتقاراً من بعضنا البعض فيفتقر الجاهل الى
العالم ليعلمه ويفتقر العالم الى الجاهل ليخدمه ويفتقر الكافر
الحربى الى المسلم ليؤمنه ويكشف عنه ويفتقر المسلم الى
الكافر الحربى ليخرج من عهده دعوته الى الله تعالى وجهاده
بقتله أو استرقاقه أو ضرب الجزية عليه وهكذا فى جميع

الناس يفتقر الرعية الى الملوك للحماية والحفظ وتنفيذ
الأحكام بينهم وتفتقر الملوك الى الرعية فى ظهور سلطانهم
عليهم وظهور هيبتهم وحرمتهم فيهم فأسماؤنا معشر الناس
التى الى آثارها يحصل افتقار بعضنا الى بعض كما ذكرنا
كاسم العالم مثلاً الذى بسببه افتقر الجاهل الى من هو
اسمه ليعلمه وأسم القادر الذى بسببه افتقر العالم الى من
هو اسمه ليخدمه وأسم المانع الذى بسببه افتقر المسلم الى
من هو اسمه من الكافر الحربى الممتنع عن الأسلام والجزية واسم
الحفيظ الذى افتقرت الملوك الى من هو اسمهم من الرعية
وأسماء الله تعالى لأنه يظهر من ذلك الأسم العالم والقادر والمانع
والحفيظ والمعز ولا شك أنها أسماء الله تعالى بلا شبهة
أذ اليه أى الى الله تعالى الافتقار من كل ما سواه بلا شك أصلاً
وأعياننا أى ذواتنا معشر الناس مع جميع أحوالنا فى الظاهر
والباطن فى نفس الأمر من جهة قيامنا بأمره سبحانه وفنائنا
فى وجهه أى توجهه ظله تعالى كما مر فى مثال انصباغ النور
بلون الزجاج فهو النور ظاهر فى لون الزجاج وهو الله
تعالى لا غيره ظاهر فى صور الممكنات العدمية بالعدم الأصلى
كما سبق بيانه فهو أى الله تعالى هويتنا أى حقيقتنا وماهيتنا
من حيث الوجود المطلق القديم على ما هو عليه فى الأزل ومع

ذلك أيضاً الا هو تعالى هويتنا أي حقيقتنا وماهيتنا من حيث أرواحنا وعقولنا وأنفسنا واجسامنا وجميع احوالنا الظاهرة والباطنة فان هذه كلها أمور ممكنات عدمية بالعدم الأصلي لولا ظهور الله تعالى بها ما ظهرت لنا ولا له سبحانه وقد مهدنا أي سوينا وأصلحنا وهيئنا لك يا أيها السالك السبيل أي الطريق الى معرفة الله تعالى المعرفة الذوقية التي يأخذها العقل من الحس بالكشف والذوق لأن المعرفة العلمية الخيالية التي يأخذها العقل من فهم كلمات الكتاب أو عبارات الشيوخ فأنها معرفة التصديق بوجود الله تعالى لا معرفة التحقيق بوجوده سبحانه وتعالى فانظر ماذا
ترى في كل ما يظهر لك من الورى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الهودية ذكرها بعد حكمة يوسف عليه السلام لان علم هود عليه السلام المتعلق بمعرفة استقامة الكل واخذ الحق بناصية كل دابة تدب من العدم الى الوجود ونظير علم الخيال الذى هو علم يوسف من جهة تساويهما فى اعتبار الوصف

الواحد

الواحد مع ملاحظة الأوصاف الخاصة فى ضمنه فص حكمة منسوبة الى ظهور الأحد سبحانه فى كل واحد فى كلمة هودية انما اختصت حكمة هود عليه السلام بكونها أحدية لأن ظهور الاستقامة فى كل شيء لأنه على صراط ربه المستقيم فيما أراده منه يقتضي ظهور أحديته الذاتية وخفاء واحديته الأسمائية الصفاتية فيبطن الحكم وتظهر الحكمة وهذه الحكمة ذاتية فهي أحدية وهو مشهد هود عليه السلام والغالب على بصيرته فيما أظهر الله تعالى لأهل الكشف بكلامه القديم من حال سريرته أن الله سبحانه من حيث ذاته المطلقة الأزلية الصراط أي الطريق المستقيم غير المعوج أصلاً وذلك هو حضرة أسمائه تعالى وصفاته التى تظهر الذات المطلقة فيها بقدم الأمر والوجه على حسب ما ترتبت الممكنات العدمية فى الأزل شيئاً فشيئاً فيشبه المشي فى الطريق برفع قدم ووضع قدم أعلى من الأول كما قال تعالى فى وصف نفسه رفيع الدرجات وأنه كل يوم هو فى شأن وليس الا الممكنات وأحوالها المختلفة فهي الدرجات التى هو رفيعها كلها قال سبحانه يرفع الله الذين آمنوا منكم

والذين أوتوا العلم درجات. وهي شؤونه أيضاً
التى هو كل يوم فيها. وهذا اليوم كلمح البصر لأنه يوم
الأمر الذى قدره سبحانه به فى قوله. وما أمرنا إلا
واحدة كلمح بالبصر ظاهر أي ذلك الصراط المستقيم
لكل أحد غير خفي على أحد فى العموم أى فى عموم الكائنات
كلها فى كبير أى ظهور ذلك الصراط فى كل شيء كبير
وصغير من المحسوسات والمعقولات عينه أي عين
ذلك الكبير والصغير باعتبار الصبغة العدمية.
بالعدم الأصلي وفى كل جهول أيضاً بأمور ظاهرة أو
خفية وعليم بأمر من الأمور وما بين ذلك ولهذا أي
يكون صراط مستقيم الذى هو عليه سبحانه ظاهر فى
كل شيء وسعت رحمته وهى ذاته الرحمة بالإيجاد والإمداد
كل شيء حقير وشيء عظيم فى الدنيا والآخرة قال تعالى
ورحمتى وسعت كل شيء. وقال تعالى حكاية عن هود
عليه السلام أنه قال ما من دابة إلا هو سبحانه وتعالى
وهى كناية عن ذاته العلية فى مقام الأحدية آخذ بناصيتها
والناصية مقدم الرأس والرأس موضع ظهور سلطان
الروح المنفوخ فى القلب ومن رأس بثت ذلك السلطان
فى جميع الحواس الظاهرة والباطنة. وخص ناصية لأنها
موضع الخيال فى الحيوان ثم إذا أريد العموم فى غير الحيوان

أيضاً

أيضاً من كل شيء وقصد التشبيه فيما هو بمنزلة الرأس له.
والناصية. وأيضاً فإنه لما ذكرت الراية وأريد عمومها
فى جميع الكائنات. كما سيأتى ذكر الناصية لأن من عادة
الدواب. أن تؤخذ من نواصيها وتساق حيث يريد
صاحبها إن ربى أى الذى أشهده فى مقام أحديته. وهو ما كنى
عنه بقوله هو ذاتى بالهوية الذاتية المطلقة على صراط أي طريق
واضح مستقيم غير ذى عوج. وهو الذى أنزله سبحانه على نبينا
صلى الله عليه وسلم. وسماه القرآن. أى المجموع من القرء. وهو
الجمع. لأنه جامع من حيث ممسك كل حقيقة كونية. ومجموع
بها. من حيث هي حقيقة فى نفسها. لأنه عينها. بالوجود.
وهي غيره بالصورة. قال تعالى. قرآناً عربياً غير ذى عوج.
فكل ماش على ارض وجوده من الأشياء الممكنات فعلى
صراط أى طريق الرب سبحانه المستقيم الذى لا عوج
فيه. لأنه عين إرادته القديمة. توجه على الأعيان الممكنة.
فتمشى عليه بذاته. ومشت الأعيان الممكنة أيضاً عليه
بذواتها. فهو صراط السبق مشيه فيه على الاستقلال.
وهي مشت فيه بحكم التبعية له سبحانه. لأنه آخذ بنواصيها
منهم أي المغضوب عليهم من الممكنات. ولا الضالون
منهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه الذى مشوا على صراط الإرادة

ولا الضالون لأنهم مشوا بحكم التبعية للماشي بالاستقلال
وهو مستقيم في مشيئة ذلك وهم كذلك مستقيمون بهذا
الاعتبار فكما كان الضلال الذي اتصف به من اتصف
عارضاً في الحيوة الدنيا على اصل خلقته وفطرته كذلك الغضب
الإلهي المتصف به سبحانه على من غضب عليهم عارض أيضاً
ظهور اتصافه به عندنا وان كان هو ايضاً من جملة الحضرات
الالهية القديمة لكن ظهوره انما هو بظهور الأحوال في العبد
المقتضية لظهوره والأحوال في العبد المقتضية لظهوره
خلاف الأصل من الحق تعالى والمآل اى المرجع للكل بعد زوال
خلاف الأصل من الطرفين طرف العبد وطرف الرب وهو
المسمى بالعارض الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهو الوجود المطلق
وحيث وسعت كل شيء فكل شيء فيها عينها وقد امحت
الصور التي بها تمايز الأشياء في نفسها بحكم قوله
سبحانه كل شيء هالك الا وجهه ولم يسعها شيء اصلاً
ولهذا تعددت فالعارض الذي اطلق على اضلال
العبد وغضب الرب راجع الى الصورة الممكنة العدمية
لأنها تعرض للوجود المطلق فتقيده والقيد منه عين
غضبه وتعطي الممكن وجوداً بجهلها الأصلي الذي هو
عين عدمها فيكون الضلال وهي أي الرحمة السابقة الى

كل

كل حقيقة كونية من الأزل لأنها عينها والصورة أمر عارض
لها منها كما ذكرنا وكل ما سوى الحق تعالى من الممكنات دابة فانه أي كل
ما سوى الحق ذو روح لظهور صورته في الحس والعقل عن
الصورة الأمرية الروحانية وقيامها بها فالأرواح
مختلفة باختلاف صور أجسامها لأن صور اجسامها
كانت في غيبها فصارت هي في غيب صور اجسامها
فمنها أرواح معنوية لأن صور أجسامها معاني عقلية
أو وهمية ومنها ارواح حسية ومنها ارواح جمادية
وأرواح نباتية وارواح حيوانية وأرواح انسانية وأرواح
نورانية ملكية وأرواح نارية جنية وكل هذه النسب
باعتبار صور أجسامها التي ظهرت من غيبها فصارت
هي في غيب صور أجسامها فسميت بذلك نفوساً فاذا
رجعت كما كانت سميت قلوباً فكانت مؤمنة ولابد
أن تؤمن كلها ولهذا قال تعالى يوم لا ينفع نفساً
ايمانها لم تكن آمنت من قبل وهو نفع اللذة لا نفع المعرفة
حاصل للكل ونفع اللذة ونفع المعرفة حاصل لأهل النار
ايضاً قال تعالى في حق الكافر فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فاذا كانت القلوب مؤمنة
وسعت الرب سبحانه كما قال وسعني قلب عبدي المؤمن

وهذا هو المآل الى الرحمة وما ثمه أي هناك في هذا
الوجود الحادث من يدب على أرض نفسه أصلاً
وانما يدب بغيره فالأرواح تدب بالأمر الالهي والصور
تدب بالأرواح فهو أي كل ما هو في هذا الوجود
الحادث من أرواح وصور يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم وهو الله تعالى ولهذا اسماه صراطاً أي طريقاً
فانه لا يكون صراطاً الا بالمشي عليه ولولا المشي عليه ما كان صراطاً
قال الشيخ رضي الله عنه في بقية هذا المبحث من النظم
اذا دان أي انقاد وأطاع لك يا أيها العارف بالله تعالى
الخلق المخلوقات كلها او بعضها فقد دان أي اطاع لك
الحق سبحانه على حسب طاعة الخلق كلاً أو بعضاً لأنهم
اذا امشوا على صراط المستقيم بحكم التبعية له لزم ذلك
المذكور والمسمى خلقاً هو الحق الذاتي من حيث الوجود
المسمى حقاً هو الحق الصفاتي الأسمائي من حيث الشهود
والحق المشهود تابع للحق الموجود لأن الحق الموجود هو الأصل
فان دان لك الخلق يا أيها العارف به فقد دان لك الحق
الصفاتي الأسمائي بالأولى والأحرى واذا دان لك يا أيها
العارف الحق سبحانه وهو الظاهر لك من حيث شهودك
فقد لا يتبعه في الاطاعة لك الخلق من حيث الوجود الذاتي

كما

كما ذكرنا لأن الأصل لا يصير تبعاً أصلاً فحقق أي اعرف
على وجه التحقيق قولنا فيه أي في الحق تعالى هذا القول المذكور
ولا تحتجب عنه بالألقاب والتسمية فقولي كله الحق
لا غيره وأن تسمى بخلق من جهة أخرى فما في هذا الكون
الحادث شيء موجود أصلاً تراه يا أيها الانسان محسوساً
كان أو معقولاً ساكناً ما ليس له نطق أي تكلم أصلاً
بل كل الكائنات ناطقة قال تعالى الذي انطق كل شيء
ولا يلزم أن يكون كل النطق في علم واحد فان الله تعالى
رب العالمين وكل عالم ناطق في عالمه بكلام فصيح
يسمعه ويفهمه كل من دخل في ذلك العالم بعد تجرده
من عالمه هو أرأيت أن النائم في مكان لما تجرد عن
عالم نطقه وتكلمه بين أمثاله من بني آدم ودخل في
عالم آخر من عوالم الله تعالى كيف نطق وتكلم معهم أمثاله
في ذلك العالم وسمع نطقهم وتكلمهم وهو في ذلك
المكان نائم ساكت لا نطق له ولا تكلم أصلاً عند أمثاله
في عالم يقظته من منامه ولا هو يسمع نطق من تكلم
عنده في ذلك المكان وكم لله سبحانه في طي الوجود
عوالم كثيرة لا يحيط بعددها الا الله تعالى وجميعها عامرة بالمخلوقين

الناطقين المتكلمين بالكلام المسموع المفهوم والله يسمع
من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وما خلق اي
مخلوق من مخلوقات الله تعالى تراه العين الباصرة من
المحسوسات والعين الفاهمة من المعقولات الا عينه
أي عين تلك الخلق يعني هويته وحقيقته القائمة عليه بما
كسب من احواله حق أي أمر إلهي موجود هو وجود مطلق
قائم بنفسه وقيوم على ذلك الخلق ولكن هذا الحق مودع بصيغة
اسم المفعول فيه اي في ذلك الخلق وهذا الايداع باعتبار
عدم ظهور ذلك الحق المودع الا من ذلك الخلق المودع فيه
وبالعكس في الحق وجود صرف وفي الخلق عدم صرف فلا حلول
ولا اتحاد لانتفاء المناسبة بينهما لهذا أي للحق صورة
أي صور ذلك الخلق جميع صوره كما قالوا في قوله تعالى ونفخ
في الصور انه جمع صورة فكل صورة لواحد من الخلق
حق بضم الحاء المهملة أي وعاء ساتر للحق سبحانه فلا
يظهر الحق الا اذا افنيت تلك الصورة وانفتح ذلك الحق بالضم
وانكسر ذلك الوعاء اعلم يا أيها السالك ان العلوم الالهية
أي المنسوبة الى الاله تعالى الذوقية أي التي لا تنال الا بالذوق
والكشف دون الفكر والخيال الحاصلة لاهل الله تعالى اى الطائفة
المنسوبين في ايجادهم واحدا وهم عندهم الى الله المنقطعين

عن

عن كل ما سواه المتصلين بجنابه سبحانه مختلفة تلك العلوم
في نفسها متفاوتة وضوحا وانكشافا باختلاف القوى الحاصلة
لأهل الله تعالى منها أي من تلك العلوم فانها على اهل الله
من طرف الحق سبحانه بالقوة الأزلية وتختلف في وضوحها
وانكشافها لهم باختلاف ما فعلوا بسببها من ظهور
القوة الأزلية بهم مع كونها أي تلك العلوم من طرف الحق
سبحانه ترجع الى عين واحدة هي عين العلم الالهى القديم الذي
هو نفس الوجود المطلق من حيث هو ينبوع كل
ما سواه تعالى وذلك شهود الكل فان الله تعالى يقول في الحديث
القدسي ما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه أي سمع ذلك العبد الذي يسمع به اذا
سمع وبصره الذي يبصر به اذا ابصر ويده التي يبطش بها اذا بطش ورجله
التي يسعى بها اذا سعى فذكر تعالى ان هويته أي ذاته المطلقة
عين الجوارح أي الأعضاء الانسانية التي هي عين العبد مع
قطع النظر عن صورة الجوارح المسماة باليد والرجل والسمع
والبصر فانها صور ممكنات عدمية بالعدم الأصلي وظهورها
موجودة انما هو بمحبة الله تعالى لذلك العبد الغافل المحجوب
بحجاب نفسه وكونه سبحانه عينها كلها ولكن ذلك العبد
غير عالم بذلك وغير ملتفت اليه لكونه نعمة ربه بسبب

عدم تقربه اليه تعـ بالأعمال الصالحة ليعرفه ربه بذلك
ويطلعه على ما هو معامله به فالهوية الألهية واحدة من حيث
هي والجوارح في العبد المختلفة كثيرة ولكل جارحة في كل عبد عارف علم
من علوم الأذواق المختصة بها الأولياء ميراثا عن الأنبياء
عليهم السلام يخصها أي يخص تلك العلم تلك الجارحة من
جوارح ذلك العبد حاصل ذلك العلم لتلك الجارحة من عين
الهية واحدة تختلف تلك العين الواحدة في ظهورها وتجليها
بمجموع ذلك العبد الذي هو آثارها باختلاف الجوارح من ذلك
العبد كالماء الذي ينزل من السماء حقيقة واحدة لا يختلف في
نفسه وانما يختلف في الطعم باختلاف البقاع جمع بقعة
أي الأماكن التي تكون فيها من الأرض فمنه ماء عذب أي حلو
فرات أي خفيف صافي ومنه ماء ملح اجاج أي مر وينزل
الماء ايضا في الأواني المختلفة المقدار وفي الزجاجات
المختلفة الألوان فيختلف مقداره بهيئة الأناء ويختلف
لونه بلون الزجاجة وهو أي الماء ماء في جميع هذه الاحوال لا يتغير
أصلا عن حقيقته الواحدة التي هو عليها في نفسه وان اختلفت
طعومه باختلاف بقاع الأرض وتفاوت منابعه واختلفت
مقاديره وهيئاته باختلاف الوانه باختلاف زجاجته
قال تعـ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث

لا يخرج

لا يخرج الا نكدا وهكذا أحوال علوم أهل الله تعـ علوم
الأذواق المختصة بهم تكون فيهم على حسبهم وعلى مقدار
مراتبهم في القرب اليه سبحانه وأن كانت كلها من عين
واحدة بل هي العين الواحدة وهذه الحكمة التي هي معرفة اختلاف
العلوم الالهية باختلاف اهلها من علم الارجل بحسب
ما تقتضيه الرجل في قوله كنت رجله التي يسعى بها كما مر
وهو قوله تعـ في الاكل الروحاني بعد الجسماني لمن اقام كتبه
ولو انهم اقاموا التورية والأنجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وهو سر الحقيقة الألهية في
مواطن الممكنات العدمية ونزولها في المنازل الاختصاصية
فان الطريق الذي هو الصراط الذي سبق ذكره في قوله تعـ ان ربي
على صراط مستقيم هو أي الطريق لا يكون الا للسلوك عليه
والمشي فيه فانه مشتق من الطرق لأنه يضرب بأقدام الناس
وحواص لدواب كما أن السراط من اسرط وهو الابتلاع
والأزدراء لأنه يبتلع المادة فيه ويزدرده والسعي لا يكون الا
بالأجل فانتج هو الشهود الألهي الخاص في أخذ النواصي من جميع الدواب
التي تدب من العدم الى الوجود بيد من هو على صراط مستقيم
وهذا الرب سبحانه الا هذا الفن أي العلم الخاص من علوم الأذواق
الوجدانية المختلفة باختلاف أهلها والكل من عين واحدة

بل هو من تلك العين الواحدة فيسوق الله سبحانه المجرمين
من قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وهم اي المجرمون
الذين استحقوا أي تهيئوا واستعدوا فنالوا المقام الذي ساقهم
اليه وهو جهنم وكان سوقهم منه تعالى اليه بريح الدبور وهي
التي تهب من مغرب الشمس وكانت دبورا لانها تدل
على ادبار النهار واختفاء الشمس وتدل فيهم على أدبار احوالهم
واختفاء شمس الأحدية الألهية تحت أراضي نفوسهم
وانحجابها عنهم بهم وهذا من قوله تعالى فلما رأوه عارضا
مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها ولهذا قال
التي اهلكهم أي الله تعالى عن نفوسهم بها أي بتلك الريح وهو عين
الدمار فهو أي الله تعالى باخذ بنواصيهم لأنه مالكهم والريح الدبور
التي تدمرهم باذن ربها فوقهم وهي اي تلك الريح عين
الأهواء النفسانية التي كانوا عليها في الحيوة الدنيا كني عنها
بريح الدبور لانها نشأت فيهم من اجل احتجابهم عن
شمس أحدية الحق كما تنشأ ريح الدبور عن غيبة الشمس
وحركة غروبها في جهة المغرب الى جهنم وهي البعد عن الله تعالى
الذي كانوا اي المجرمون يتوهمونه بحضورهم من الأغيار ولا
أغيار فلما ساقهم الله تعالى الى ذلك الموطن الذي يتوهمونه على

خلاف

خلاف ما هو عليه حصلوا في عين القرب الذي هم عليه في نفس
الأمر من غير شعور منهم فزال عنهم البعد الذي كانوا
يتوهمونه بحكم المغايرة المجعولة فيهم باهواء نفوسهم مع
انها عين اخذه تعالى بنواصيهم وعين سوقهم لهم بتلك
الاهواء المكني عنها بالريح فزال من زوال البعد عنهم
مسمى جهنم في حقهم أي المجرمين يعني من جهة اذواقهم لا في
حق غيرهم ممن يراهم في جهنم ففازوا بنعيم القرب من الله
تعالى من جهة الاستحقاق بحكم العدل الالهي لأنهم أي هؤلاء المذكورين
مجرمون اي اصحاب جرائم وهي الذنوب واكبر الذنوب
الكفر والشرك فما اعطاهم هذا المقام الذوقي الذي هو اذواقهم
فقط لا في ظواهرهم اللذيذ من جهة ما هو وجيع واليم
كضرب المحبوب لمحبه ضربا وجيعا من جهة ما هو ضرب
وفيه اللذة للمحب اذا انكشف له محبوبه وأنه هو الضارب
له من جهة أخرى ذوقية لا يعرفها الا المحب العاشق
قال ابو يزيد البسطامي قدس سره وكل مآربي قد نلت
منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب فقد أخبر أنه نال من
محبوبه جميع مقاصده الا مقصدا واحدا لم ينله وطلب من
محبوبه وهو اللذة العشقية التي تحصل بعذاب المحبوب
فقد طلب العذاب من محبوبه ليحصل له لذة العذاب بسبب

ما عنده من المحبة. واهل النار اذا دخلوا اليها وعذبوا
بعذابها. لا يخفف عنهم من عذابها شيئا الى ما لا نهاية
له. وهو الخلود في حق الكافرين. فهم محجوبون عن ربهم.
الذى هم قائمون به في اطوار وجودهم. وهي الحضرة الاسمائية
الالهية. كما قال تعالى. انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. ويوم
من هذه الحيوة الدنيا كشف عن غطاء نفوسهم المربوبة
بربهم فزالت نفوسهم واختفى عنهم ربهم. فانحجبوا عنه.
وانكشفت لهم الهوية الذاتية التى تفنى كل من شاهد فلهم
بها نعيم القرب. اللذة التى هي عين فنائهم عما هم فيه من
عذاب الكفر. وهذا الفناء ذوقي لا عيني. فيجده الذائق
ولا يحس بها المعاين. فهم في العذاب ظاهرا والحجاب
عن ربهم خالدون مخلدون في النار والزمهرير. لأن
ربهم هم محجوبون عنه في الآخرة. ظهر بهم في الدنيا بانواع
الضلالات والكفر والجرايم. وهم لا يشعرون. وزين
لهم اعمالهم. فلما ماتوا ازالوا عن دعوى الوجود التى كان
فيها الكل. فذاقوا نعيم الفناء الذى هو عين القرب اليه
تعالى كما ذاق العارفون في الدنيا. فاذا ردوا بعد موتهم
الى تخيل وجودهم في عالم البرزخ. رفع الحجاب لهم عن ربهم
الذى اعطاهم عين ما اتصفت به نفوسهم. فتعذبوا بعذاب

النار

النار على الجرائم التى كان سبب اتصافهم بها. عين
حجابهم عن ربهم. وهم في الآخرة. كذلك في جهنم الى ابد الآبدين
عذابهم من جهة حجابهم عن ربهم. ونعيمهم من جهة فنائهم
الذى يرجعون فيه الى اعيانهم الثابتة في الحضرة العلمية.
وهي لذة أهل الجنة ايضا. وكل ميت من حين الموت
الى الأبد كذلك. ولأهل الجنة زيادة على ذلك لذة الرؤية
لربهم الذى حجب عنه الكافرون. كما ذكرنا. قال تعالى. وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. وقال صلى الله عليه وسلم
انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا. فالموت يقتضى كشف غطاء
دعوى الوجود. وفيه لذة زوال تعب دعوى الوجود.
وهي اللذة التى تستصحب أهل النار بل أهل الآخرة
كلهم. وان كانوا يحيون بالحيوة الأخروية الابدية. فانها
غير الحيوة الدنيوية الوهمية. والحاصل أن التكليف
بالأعمال في الدنيا انما كان من حضرة الربوبية التى اشهدت
كل انسان على نفسه بالاقرار لها في قوله تعالى. واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى. ثم ان هذه الحضرة
جاءت منها المرسلون الى الخلق يكلفونهم بمقتضى
ما أخذ عليهم من الميثاق. ولهذا قال عليه السلام. ينزل
ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر فاغفر له الحديث

فما قال ذلك الا الرب لاغيره من الأسمآء فاذا عمل أهل
الجنة للجنة واهل النار للنار كانت اعمالهم عين ما
هو جزآؤهم اذا انقلبوا بالموت من دعوى وجودهم
الى حضرة ثبوتهم فاهل الجنة يتنعمون في الجنة برؤية
ربهم زيادةً على نعيم الجنة بحسب أعمالهم الصالحة
واهل النار يتعذبون في النار بحجابهم عن ربهم
زيادةً على عذابهم بالنار بحسب أعمالهم القبيحة فنعيم
الرؤية لأهل الجنة نعيم روحاني ونعيم الجنة نعيم جسماني
وعذاب الحجاب لأهل النار عذاب روحاني وعذاب
النار عذاب جسماني والفريقان لهم لذة ذوقية
بمقام القرب الذاتي الألهي يكونون فيه باطنًا
من حين زوال الحيوة الدنيا الى الابد واهل النار لايزالون
في الآخرة يتعذبون كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مع ذلك عندهم
من هذا المقام الذاتي بلذة القرب ولهذا يحتملون ما
يقاسونه من ألم العذاب في النار مالولاه لذابوا في أقل
قليل وهم فيها يصطرخون وينادون يا مالك ليقض
علينا ربك فيقول لهم انكم ماكثون حتى يضع الجبار
قدمه في النار كما ورد في الحديث وينزوى بعضها الى بعض

ونقول

ونقول قط قط وهذا كناية عن غلبة القرب الذاتي عليهم
الذي فيه الكل ورسوخهم فيه فعند ذلك يحصل في اذواقهم ما
صرح به الشيخ المصنف قدس الله سره في هذا الكتاب وغيره من
اللذة بالعذاب مع بقاء عينه عذابا مؤلما موجعا وهذا البيان
من فتوح الوقت والحمد لله على انعامه اي الفضل
الألهي عليهم كما هو حال نعيم اهل الجنة قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل
احدكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا انا الا ان
يتغمدني الله برحمته وهذا عين الفضل اي اخذ اهل
النار هذا المقام الذوقي اي حقائق نفوسهم
وهي حضرات امر ربهم القائم عليهم بما كسبوا في الدنيا
وما جوزوا به في الآخرة في الدنيا واتصفوا
بنتآئجها في الآخرة ولا تستحق حقائقهم الا عين العدل
والفضل زيادة على ذلك وهو لأهل الجنة قال تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم
الأحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك ونعيم القرب الذاتي هو عين الحسنى التي للذين احسنوا
والزيادة هي الجنة واهل النار احسن الله لهم في الدنيا
ولم يحسنوا هم فلهم الحسنى من غير زيادة لوجود الأحسان
في حقايقهم ولهذا كانوا يرونه لما كانوا يسجدون له كرهًا

فى عين سجودهم للأصنام لكن رؤية ذاتية فى حضرة
وجوده المطلق الذى هم موجودون به مع كل شيء
عندهم قال تعالى ولله يسجد من فى السموات والأرض
طوعا وكرها وقال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وما قضى به تعالى واقع لا محالة اى المجرمون
فى الدنيا التى عاملون لها
وهو قيامهم باسمائه تعالى
اى هو على صراط مستقيم وهو الله تعالى
فى اعمالهم تلك واكتسبوها فى الدنيا
فنبه بمن ساقهم الى ذلك اضطرهم الى فعله
مع علمهم بحكمه فى الآخرة وان كان ذلك العلم عندهم
ظنا او شكا او مجحودا بمقتضى ما قال ولقد فصلنا
لهم القول فقامت عليهم حجة بمجرد وصول القول
اليهم على اختيارهم ذلك وارادته فكان
منا لهم الذاتى الذى فيه الكل ازلا وابدا قال تعالى
وهو كناية عن الوجود المطلق الظاهر به الممكنات العدمية
الى امره بلغت روحه الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون
بلوغ روحه الى ذلك يا ايها الناظرون
انتم هذا القرب المذكور اى ذلك الميت يبصر هذا

يبصر هذا القرب الذاتى فانه أي ذلك الميت مكشوف
الغطاء النفسانى فان الموت من أوصاف النفوس
وكذلك الحياة فبصره أي بصر ذلك الميت حديد أي قوي
فى التحقيق بذلك ورؤية ذلك القرب وهو البصر الروحانى
قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
وما خص تعالى بكشف الغطاء وحدة البصر ميتا عن ميت اى
ما خص سعيدا فى القرب الذاتى المذكور من شقى فقربه تعالى
الى كل شيء القرب الذاتى على السواء وهو الظهور بالوجود
بعد ترك هواه وقال تعالى أيضا ونحن اقرب اليه أي
الانسان من حبل الوريد وهو العرق الذى يجرى فيه الدم
وتقوم به الحيوة الدنيوية وما خص تعالى بهذا القرب
انسانا من انسان بل عم الكل وهذا هو القرب الذاتى ايضا
الذى هى عليه جميع الممكنات علمه من علمه وجهله من
جهله فعالمه تنعم به دون جاهله فى الدنيا ولا جاهل به فى
الآخرة للكل فاذا غلب على أحد وجب نعيمه فى الدنيا
والآخرة والقرب الآخر الاختصاص وهو القرب الأسمائى
حاصل فى الدنيا لأهل الوصول ولأهل الجنة خاصة فى
الآخرة ولا ذوق لأهل النار فيه أصلا لا دنيا ولا آخرة
وهو قوله تعالى فدنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى

ولهذا وقع فيه التشبيه بقاب قوسين بخلاف القرب
الأول الذاتي فانه لا تشبيه فيه اصلاً لاقتضائه الفناء
عن الوجود المشهود والرجوع الى الثبوت المعهود فالقرب
الذاتي الالهي المذكور هنا لله تعـ من العبد اخفاء به اصلاً
في الاخبار الالهية الواردة على السنة المرسلين ثم شرع
في بيانه فقال فلا اقرب من ان تكون هويته أي ذاته يعني
وجوده تعـ المطلق الذي قام به كل شيء عين اعضاء العبد
عين قواه من حيث الظهور والوجود مع قطع النظر
عن خصوص الصور الامكانية العدمية بالعدم الأصلي
ولي العبد الذي لا يزال يتقرب بالنوافل كما ورد في الحديث
فهو يشهد ذلك عيانا في ظاهره وباطنه سوى هذه الاعضاء
والقوى الواردة في الحديث من حيث هي موجودة مشهودة
لا من حيث هي مسماة بالأسماء كاليد والرجل والسمع
والبصر قال تعـ ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الآية فما
عبدوا من الاصنام الا مجرد الأسماء لأنهم ما عرفوا منها
الا ذلك ولو عرفوها حق المعرفة لعرفوا الله تعـ الذي قامت
بوجوده وكذلك ما عرفوا من نفوسهم الا مجرد اسماء الاعضاء
والقوى ولو عرفوا ذلك المعرفة لعرفوا الله تعـ فكان عين سمعهم

وبصرهم

وبصرهم ويدهم ورجلهم كما ورد في الحديث فهو أي
العبد على الحقيقة حق أي وجود مطلق قديم مشهود
أي ظاهر يشهده كل احد يعرفه أو يجهله او ينكره في خلق
من حيث الصور الامكانية العدمية الظاهرة والباطنة
متوهم وجوده ولا وجود أصلاً وسبب هذا التوهم
غيبة النظر العقلي وسبب المعرفة غلبة النور الأيماني
على العقل حتى يكون الدليل له هو الله تعـ دون العقل
اذا عرفت هذا فالخلق المتوهم أمر معقول أي مدرك
بالعقل والحق سبحانه وجود محسوس مشهود عند المؤمنين
بالغيب حيث هو غيب لا بما تصوروا من ذلك الغيب
وربطوا بعقولهم وهم السالكون في طريق الله تعـ وعند
أهل الكشف الروحاني والوجود الحق وهم العارفون المحققون
وما عدا اي غير هذين الصنفين من علماء الكلام وغيرهم
من الفرق والعامة فالحق سبحانه عندهم أمر معقول
يعقلونه بعقولهم ويضبطونه في خيالهم وتطمئن نفوسهم
الى ذلك والعلماء منهم ينزهونه عن مشابهته للمحسوسات
وبقية المعقولات غيره والحق عندهم مشهود لهم
محسوس معقول فهم عند اهل الكشف والوجود في
نظر اذواقهم بمنزلة الماء الملح الأجاج فان الحق الظاهر بهم التبس

عليهم بهم فغلبته صورهم الممكنة على وجوده المطلق
فيهم فادعوا الوجود فتقيد المطلق عندهم بهم كالماء
النازل من السماء اذا خالط الأرض فغبرته واظهرته
ملحًا اجاجًا ولهذا لو غاب عنهم من هم قائمون به
في ظواهرهم وبواطنهم وهم معترفون بذلك لكن اعترافًا
غيبيًا لم على مقتضاه وهو الحق تعالى عبدوه معقولًا
وعرفوه متخيلا بخيالهم وانكروه محسوسًا وكفروا من
يقول بذلك ولم يؤمنوا بالكتاب كله. والله يحكم بين
عباده فيما كانوا فيه يختلفون والطائفة الأولى المنقسمين
الى صنفين سالكين وواصلين الحق عندهم هو الظاهر
في جميع المظاهر والخلق هو المعقول المضبوط من ظهوره
سبحانه في المحسوس والمعقول فهم قد آمنوا بالكتاب كله
وصدقوا بالحق مطلقًا موجودا حقًا على ما هو عليه في
الأزل ولم يلتبس عليهم بما عقلوه من خلقه في المحسوس
والمعقول فكانوا بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه
الذي نزل من السماء وبقي على اصله ووصفه لطيب الأرض
التي وقع عليها. فانها شربته ثم اخرجته منها على ما هو
عليه في نفسها. فكانها ائتمنت على أمانة فادتها
على ما هي عليه ولم تخن فيها شيئًا ولم تتصرف في شيء
منها.

منها أصلًا. بخلاف الطائفة التي ذكرت قبل هذه. فانها
ائتمنت فخانت. وغيرت ما أودعته. وتصرفت فيه
بعقولها. وخاضت بتخيلها. فالناس في قسمة أخرى على
قسمين فالقسم الأول من الناس منهم من يمشي في
الدنيا على طريق يعرفونها أي يعرف تلك الطريق ويعرف
غايتها أي ينتهي اليه أمر تلك الطريق وما ينتج منه
السعادة الأبدية فهي أي تلك الطريق في حقه أي في
حق هذا القسم صراط مستقيم أي واضح عنده غير معوج
لأنه على بصيرة من امره فاذا دعا اليها كانت دعوته
على بصيرة كالأنبياء. والأولياء. ومن تابعهم من المؤمنين.
بهم. وبما هم عليه. والمسلمين لهم ما هم فيه من غير تحكم عقلي
ولا تصرف خيالي. وهو قوله تعالى. محمد رسول الله
والذين معه. الآية أي معه بالأيمان بما هو مؤمن به. على حد
ما هو مؤمن به. وهو قوله بلقيس. اسلمت مع سليمان
لله رب العالمين. ولو اسلمت لا مع سليمان لم تكن أسلمت.
بل نازعت بعقلها. ونافقت نفسها. فاعلم ما هو
الأيمان والأسلام. ولا يلتبس عليك بمجادلات اهل
الكلام. من حيث هم أهل الكلام. ولهذا ذم السلف رحمهم الله
علم الكلام كالأمام الشافعي رضي الله عنه. وغيره. وقولي.

من حيث هم أهل الكلام. إذ لا يلزم من ذم العلم ذم أهله.
فانه قد يكون عندهم لاجل ردع الخصم ورد المبتدعة.
لا للأعتقاد كتعلم الفلسفة والسحر للرد لا للعمل. القسم
الثاني من الناس منهم من يمشي. في الدنيا على طريق يجهلها
أي يجهل تلك الطريق ولا يعرف غايتها أي ما تنتهي اليه وما
تنتج وهي أي هذه الطريق المجهولة. للماشي فيها.
عين الطريق الأولى التي فيها الصنف الآخر الأول اذ الطريقة واحدة
لا يمكن تعددها. لان المقصود واحد وهو طلب الحق
ونيل السعادة الأبدية. ولكنها اختلفت وتعددت
باختلاف أحوال الماشين عليها. والسالكين فيها.
والكل سالكون فيها. قال تعالى وهو عليهم عمى. وقال
تعالى. يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا. فهو واحد حق.
وأن تفاوتت مراتب المهتدين به والضالين به.
لتفاوت استعدادهم فالعارف بطريق الحق يدعو الى الله تعالى
كل من قبل دعوته على بصيرة من ذلك الطريق قال تعالى.
قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
فانظر كيف الأتباع يلحق بالمتبوع. فيقتضي الشركة
في البصيرة والدعوة عليها. وما ضل الا با دعائهم
المتابعة. وسلوكهم بعقولهم وأنظارهم وتصرفهم

بخيالهم.

بخيالهم. فيما امروا بالأسلام له. والأيمان به وغير العارف
بالطريق الحق. وان كان ماشيا عليه. اذ لا طريق
غيره. لكن لا يعرفه المعرفة الذوقية التصديقية بها في أهلها
يدعو الى الله تعالى أيضا غيره. من كل من يقبل دعوته.
لكن على التقليد بغيره. لا على البصيرة. وعلى الجهالة لا على
العلم الذوقي فهو الضال المضل. والله يعلم المفسد
من المصلح فهذا العلم المذكور هنا في شأن الحق
والخلق. وما الناس عليه فيهما. من أحوال الطريق علم
خاص لا يعرفه الا العارفون يأتي الى العارف من جهة
اسفل سافلين وهو عالم الصور الجسمانية لأن الأرجل هي
الجهة أسفل من الشخص الماشي بها في الطريق واسفل منها
أي من الأرجل ما تحتها أي تحت الأرجل وليس الذي
تحتها الا الطريق الذي هي ماشية فيه. فمن عرف الحق تعالى
أنه عين الطريق الذي هو ما يمشي فيه. لأنه الحامل له. بقوله
وحملناهم في البر والبحر. والطريق يحمل الماشي فيه. وهو
المحيط بهم. بحكم قوله سبحانه. واذ قلنا لك ان ربك
احاط بالناس. وقوله جل قوله. والله بكل شيء محيط
والقيوم على جميع أحوالهم الظاهرة. بحكم قوله. قل من
يملك السمع والابصار والأفئدة وقوله. الله لا اله الا

هو الحي القيوم عرف الأمر الالهى على ما هو عليه في نفسه هو عرف أنه
تعالى الصراط المستقيم الذي جميع المخلوقات شؤن
عليه به فهو الماشي بهم فيه بحكم قوله سبحانه كما من ما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
لما كان كل صراط مستقيما على الله تعالى للخلق أن يقولوا
في فاتحة الكتاب اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو
الصراط الخاص المعروف عند أهل الماشين عليه فان فيه
أي الحق جل وعلا نسلك من أنفسنا الى ربنا ونسافر
اليه تعالى اذ لا معلوم على الحقيقة الا هو سبحانه وهو تعالى
عين السالك والمسافر ايضا على الحقيقة لأنه الوجود المطلق
الذي قام به كل شيء ولا شيء معه اصلا فهو قائم
بنفسه واذا كان كذلك فلا عالم على الحقيقة في جميع العوالم
الا هو سبحانه ولا شيء سواه فمن أنت يا أيها السالك
فاعرف حقيقتك التي هي كذلك الوجود المطلق فانك به أنت
انت لا بنفسك وما عداه من حسك وعقلك
ومحسوسك ومعقولك أمور ممكنات عدمية بالعدم
الأصلي قائمة به سبحانه واعرف طريقتك التي أنت سالك
فيها ما هي فانها هو ايضا لأنك سالك به فيه اليه تعالى

فقد

فقد بان أي انكشف لك الأمر الالهى على لسان الترجمان
وهو المصنف رضي الله عنه ان فهمت ما ذكر لك هنا
وان لم تفهمه فاستعن على فهمه بالتصديق به على حد ما
هو الصواب في علم قائله وسلمه له على ذلك الحد الذي
يعلمه قائله واعترف بقلبك وقالبك بالعجز عنه مع
علوه واحترامك له واحذر أن تنكره أو تسيء به
من عدم فهمك له فان الله تعالى يمدك بنور منه
ان آمنت به وأسلمت له ووكلته لفهم قائله ويمدك
الشيطان باذن ربه بظلمة تقتضي خسرانك وحرمانك
أن انكرته او اسأت به ظنا بعدم فهمك له وهو أي لسان
الترجمان المذكور لسان حق من قوله سبحانه في حديث
نسه كنت لسانه الذي ينطق به فلا يفهمه أي لسان هذا
الترجمان الا من فهمه حق أي يفهمه بالحق لا بنفسه وعقله عن
كشف منه وحضور فان للحق تعالى من حيث وجوده المطلق
نسبا جمع نسبة كثيرة نعت للنسب والنسبة مجرد
اضافة لا وجود لها في نفسها فله تعالى من الحيثية المذكورة
اضافة الى كل شيء معدوم بالعدم الأصلي فيظهر موجودا
بوجوده سبحانه ووجودها أي تلك النسب يعني بوجودها
هي مضافة اليه مختلفة أي كل نسبة الى شيء محسوس او معقول

مطلب الاعتراض
وفائدة التسليم

أو موهوم بمقتضى استعداد ذلك الشيء لأضافة الوجود
اليه والأشياء مختلفة الأستعداد فهي مختلفة القبول
فهي مختلفة النسب الا ترى يا أيها السالك وهو بيان
لاختلاف النسب لاختلاف القبول والاستعداد عاد
الأولى وهم قوم هود عليه السلام كيف قالوا عن السحاب
الذى رأوه مستقبل أوديتهم هذا عارض أي سحاب ممطرنا
أي منزل علينا المطر فظنوا خيرًا بالله سبحانه وتعالى
وان كانوا لم يعرفوا الحق الذى هو عين الوجود المطلق
الظاهر لهم فى صورة السحاب الممكنة العدمية ولم يروا
ولم يعرفوا غير تلك الصورة الممكنة العدمية المسماة بالسحاب
الظاهرة لهم بقيومية الحق تعالى الذى هو الوجود المطلق
فانهم فى نفس الأمر حين ظنوا أن ذلك السحاب فيه مطر
سينزل عليهم فيسقى أراضيهم فتنبت لهم فينتفعون بذلك
قد ظنوا خيرًا بالله سبحانه المتجلى عليهم فى تلك الصورة السحابية
العدمية بالعدم الأصلى بحيث لم يتغير سبحانه حين تجليه
بها عن اطلاقه القديم ولم يتقيد بها الا عند من اراد
أن يتجلى بها عليهم وان كانوا لم يشعروا بذلك فانهم
لم يشعروا بتجليه سبحانه عليهم فى صور نفوسهم وأجسامهم
بل صور كل شيء محسوس لهم ومعقول كما ذكرنا فضلًا ان

يشعروا

يشعروا بالتجلى فى تلك الصورة السحابية والتكلم
الا من حيث الحقايق لا من حيث الظواهر العقلية
فاقتضى ذلك وهو اي الله سبحانه موجود عند ظن
عبده به كما ورد فى الحديث القدسى أنا عند ظن عبدى بي
فليظن بي خيرًا فان خصصنا العبد بعبد الأختصاص
كان المراد بظنه يقينه من قوله الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون وان عممنا فى العبد
كما هو المناسب هنا كان باعتبار ظهوره تعالى فى كل
صورة لكل شيء واقبال كل شيء على ما هو مطلوب به من
صورة كل شيء كالعطشان تجلى فى صورة الماء فظن
به سبحانه خيرًا من حيث لا يشعر بتجليه عليه كذلك
فكان سبحانه موجودًا عند ظن عبده بعين ما ظنه
به ازالة العطش عنه وهكذا فى كل عين من أهل
السموات والأرض قال تعالى وان كل من فى السموات
والأرض الا آتى الرحمن عبدًا لقد احصاهم وعدهم
عدًا وكلهم آتيه يوم القيمة فردًا فاضرب لهم أي لقوم
هود عليه السلام الحق سبحانه عن هذا القول وهو
قولهم هذا عارض ممطرنا بقوله بل هو ما استعجلتم
به فاخبرهم سبحانه فى الأضراب المذكور بما هو أتم لهم وأكمل

واعلى في القرب الى جنابه لأنهم ظنوا به خيراً وأن لم يشعروا بمن
ظنوا به الخير فانه سبحانه أذا امطرهم وأعطاهم عين ما ظنوه
فذلك أي المطر حظه أي نصيب الأرض وسقي الجنة فيها أي البستان
وحائط النخل الذى لهم فما يصلون هم الى نتيجة ذلك المطر
بخروج الثمار والزروع وانتفاعهم بذلك الا عن بعد من
الأسباب فقال لهم سبحانه في ذلك الأضراب بل هو أي
الوجود المطلق الحق ما أي الذى استعجلتم أي طلبتم أن
يعجلكم يعني يأتيكم بعجلة وسرعة من كثرة شوقكم اليه من
حيث لا تشعرون واستعجالهم به كان في صورة العذاب
الذى تخيلوه بنفوسهم فكذبوا به حين أخبرهم به نبيهم
قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب وهم كذلك ثم قال
تعالى اخبارا اعما جاء به ذلك العارض الذى رأوه فظنوه
ممطرا هو ريح فيها أي تلك الريح عذاب أليم أي موجع فجعل
سبحانه الريح اشارة الى ما كان لهم فيها أي في تلك الريح من الراحة
لهم من لقائهم فان بهذه الريح التي صرصر عاتية سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فترى القوم فيها
صرعى كأنهم اعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية
أرواحهم أي أرواح نفوسهم وأرواحهم من هذه الهياكل أي
الأجسام التى كانت لهم المظلمة بظلمات الغفلة والجهل

بالله

بالله تعالى والعمى عن الحق والتكذيب به والغرور بالحيوة
الدنيا ومن هذه المسالك أي الطرق التى كانوا سالكين
فيها بعقولهم وخيالاتهم فكانوا ضالين مضلين
الوعرة أي ذات الوعر غير السهل السدف جمع سدفة
وهي الظلمة المدلهمة أي الشديدة السواد المهلكة وهي
ظلمات العقول والنفوس الضالة عن الحق وفي هذه
الريح المريحة لهم مما ذكر عذاب أي أثر من الأمور الالهية يستعذبونه
أي يجدونه عذبا لذيذا اذا ذاقوه من حيث كشفهم عن
حقائق نفوسهم الهالكة الفانية بظهور الوجود المطلق
القيوم عليهم بالموت الذى ذاقوه والنفس هي التى تذوقه
أولا عذابا مؤلما فان زال حكم مغايرتها واستقلالها
بالوجود ذاقته عذبا لذيذا بحكم الفناء عنه كما سبق
ولكن ان غلب عليهم هذا المشهد الذوقي وهو غالب
بحكم الموت المقتضي لكشف الغطاء النفساني
الذى كانوا فيه الا أنه أي هذا الأمر الذى يستعذبونه
يوجعهم من جهة حكم نفوسهم التى ماتوا عليها الفرقة
المألوف لهم من الدعوى القائمة بنفوسهم والغفلة التى
كانوا عليها ويتوهمونها نفس الأمر فظهر لهم ما لم يكن
في حسابهم قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون

وذلك عين العذاب وعين تألمهم به فان الجعل المتولد من
الزبل يتألم برائحة الورد ويتعذب بها ولهذا قال تعالى
في حق أصحاب الكهف السالكين في مسالك الفتوة على
طريق خاص خلاف المعهود لنبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت
منهم رعبا وذلك بخلاف المألوف له في مسالك
النبوة المحمدية من الأنس بالحق في الخلق وهم في
الوحشة من الخلق في الحق والأنس بالحق في الحق ولهذا
أووا الى الكهف لينشر لهم ربهم من رحمته وهو عين
الأنس به فيه ولو كان لهم به أنس في الخلق كمحمد صلى
الله عليه وسلم لأووا اليه تعالى لا الى الكهف في عين
ما أووا اليه من الكهف ولكن كمال الوحشة التي
قامت بهم أدتهم الى ذلك ففروا من الخلق الى الخلق
بالحق عكس ما فعل محمد صلى الله عليه وسلم
حين قال تعالى له قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فانه فر
من الحق الى الحق بالخلق وهو بنفسه ولما كان حاله
على النقيض من حالهم قال الله تعالى ما قال له فلو
اطلع عليهم صلى الله عليه وسلم لأدركته الوحشة التي
في نفوسهم وأخذه الرعب الذي عندهم ووحشتهم

بالحق

بالحق من الخلق ورعبهم كذلك ولهذا قالوا عمن
هم عنهم خائفون منهم أن يظهروا عليكم يرجموكم أو
يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا أبدا ومحمد
صلى الله عليه وسلم قاسى من قومه بالفعل أكثر مما
توهموه من قومهم بالقوة ولم يستوحش ولم
يخف ولما كانت هذه الوحشة وهذا الرعب
فيهم بالحق لا بدعوى نفوسهم أخبر تعالى أن ذلك
كان يؤثر في النبي صلى الله عليه وسلم ولو اطلع عليهم
وهم في تلك الحالة فباشرهم أي نزل بقوم هود عليه
السلام العذاب المذكور فكان الأمر الالهي الذي هو نفس
الأمر اليهم أقرب مما تخيلوه بنفوسهم وعقولهم من نزول
المطر بذلك السحاب ثم ظهور ذلك الريح لهم عذاب
أليم فدمرت تلك الريح كل شيء أتت عليهم منهم بأمر ربها
القائمة به فالمدبر انما هو أمر ربها الممسك لها في صورتها
فالريح مدمرة بأمر ربها استعانة وأمر ربها مدمر
بها ملابسة ومصاحبة وهذان المعنيان للباء لانفكاك
الباء عنهما في اللغة العربية وهما الأصل في جميع المعاني
بحرف الباء فأصبحوا أي ذلك القوم المدمرون بالريح
لا ترى يا أيها الناظر الا مساكنهم التي كانت تسكنها نفوسهم

وعقولهم الهالكة في الله المدبرة بأمره سبحانه **وهي**
أي تلك المساكين **جثتهم** جمع جثة وهي أجسامهم
التي عمرتها في الحيوة الدنيا **أرواحهم الحقية** أي المنسوبة الى الحق
سبحانه من حيث أنها ظهور أمره بحكم قوله تعالى
قل الروح من أمر ربي **فزالت** بدمارهم **حقيقة**
هذه النسبة أي نسبة أرواحهم الحقية الى تعمير أجسامهم
وهي النسبة النفسانية **الخاصة** بهم **وبقيت على هياكلهم** بنية
أي أجسامهم **الحيوة الخاصة** بهم أي بالهياكل الجسمانية
وهي الحياة الجمادية كحياة الأحجار **من الحق** تعالى فان
الحياة السارية في جميع العوالم من حضرة روح
الله الذي مظهر أمره سبحانه من اسم الهي
منقسمة الى أربعة أقسام معروفة في العوالم وقد
جمعت كلها في الانسان بما هو انسان فالأولى
الحيوة الجمادية وروحها المنفوخ يقتضي امساك
اجزاء الجماد الطبيعية والعنصرية فتظهر من ذلك
نسبة خاصة هي نفس ذلك الجماد من حيث تركيب
طبيعية ومزاجه من حيث عناصره وموته زوال
هذه الحيوة عنه بانفكاك تركيبه وتفريق أجزائه
الطبيعية والعنصرية والثانية الحياة النباتية الحيوانية

الحياة السارية بالروح اربع اقسام

وروحها

وروحها المنفوخ يقتضي زيادة على الحيوة الجمادية
نموا وظهورا من بطون الكليات الطبيعية والعنصرية
وموته زوال حيوته هذه بقطع قواه المستعدة للنمو
والظهور المذكور والثالثة الحياة الحيوانية وروحها
المنفوخ يقتضي زيادة على الحياة الجمادية والنباتية
حركة وسكونا بمقتضى الحس في المحسوسات وموته
زوال هذه الحياة عنه ببطلان الحس من القلب
وانقطاع القوى عنه المبثوثة في سائر البدن والرابعة
الحياة الانسانية وروحها المنفوخ يقتضي زيادة
على الحياة الجمادية والحياة النباتية والحياة الحيوانية
ادراكا وشعورا بالنظريات العقلية والفهوم
الاستدلالية وموته زوال هذه الحياة عنه بالكلية
فالنبات جماد والحيوان نبات جماد والانسان
حيوان نبات جماد وهذه الحياة بأنواعها الأربعة
حجاب على الحياة الالهية السارية في العوالم كلها
فمن مات عن هذه كلها ظهرت له تلك الحياة فكان
حيا بالله لا بروح أصلا كحياة أهل الآخرة **التي** نعت
للحياة المذكورة وهي الحياة الجمادية التي بجسم الميت

الموت عن انواع الحياة الاربع

بعد موته تنطق بها يوم القيمة الجلود أي جلود المكلفين.
وتشهد عليهم بما عملوا بها. قال تعا. وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء
والأيدي والأرجل قال تعا. يوم تشهد عليهم أيديهم وأرجلهم بما
كانوا يعملون وعذبات جمع عذبة. وهي طرف الشيء المرسل
الأسواط جمع سوط. وهي الدرة التي يضرب بها والأفخاذ جمع
فخذ. وذلك من قوله عليه السلام. لا تقوم الساعة
حتى يكلم الرجل فخذه وعذبة سوطه بما فعل أهله.
وقد ورد النص الإلهي في الكتاب والسنة بهذا كله وهو
ما ذكرناه وغيره ألا أنه أي الله تعا وصف نفسه على لسان
نبيه عليه الصلاة والسلام بالغيرة فقال. أن الله
غيور ومن غيرته حرم الفواحش فتحريم الفواحش أي المحرمات
الشرعية البالغة في التحريم الى الغاية لظهورها. إنما كان
بسبب غيرته سبحانه التي أظهرها في خلقه بحكم الغيرية
في الأشياء. فالغيرة الإلهية عين الغيرية. والفواحش
وليس الفحش إلا ما ظهر من العصيان وأما فحش ما بطن منه
عن الغير وظهر لصاحبه فهو محسن لمن ظهر له. وهو
قوله تعا. قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما
بطن. فالظاهر منها هو ما ظهر للغير. والباطن منها

ظاهر

ظاهر لنفسه. فالفواحش كلها ظاهرة. إما للغير ولصاحبها
أو لصاحبها فقط. فكل شيء محسوس أو معقول ظهر من
كتم العدم فحكم عليه الحس أو العقل بالمغايرة للحق سبحانه
القيوم عليه. الظاهر فيه بوجوده المطلق. المنزه عنه
فاحشة حرمها الحق تعا. من غيرته سبحانه أن يكون
في الوجود غيره يعرف أو يذكر. فاقتضى تحريمه لذلك أن لا
يعرف سبحانه ولا يذكر في عين ما حرم. فليست الغيرة الا عين
التحريم. والكل من عين واحدة. فهو غيرة ابتداء وتحريم انتهاء
من جهته سبحانه ابتداء. وفواحش انتهاء من جهتنا هي
جهته. فالغيرة عين الغيرة. والتحريم عين الفاحشة. بل
التحريم منه عين الغيرة. والفاحشة منا عين الغيرية. والكل
وجود واحد ظهر بأحكام كما ظهر بأعيان. والله واسع عليم
فلما حرم سبحانه الفواحش أي منع أن تعرف لغيره من بقية مظاهر
حقيقة ما ذكرناه من أحوال قوم هود عليه السلام. لأنه سر
الله تعا بينه وبينهم لم يطلع عليه أحد ولا الريح التي دمرتهم.
فإنها فعلت بأمر ربها. ولم تدر ما فعلت. كالتسعة
عشر زبانية النار يفعلون ما يفعلون مع أهل
النار من أنواع العذاب. ولا يطلعهم الله تعا على أسرار
التي بينه وبين المعذبين من المخلدين في النار. لأن تلك

الأسرار ذوقية وجدانية لا يعرفها الا صاحبها وكم في طي النقمة
من نعمة فلما حفظوا الله ووقوه بنفوسهم في الدنيا من نسبة
الظلم اليه وقبائح الفواحش مع الكل خلقة وايجاده حفظ
أذواتهم ووقاها سبحانه في الآخرة من الألم والوجع الذي هو
مقتضى العذاب فكان وقايتهم له بظواهرهم في الدنيا عين
وقايته لهم بظواهرهم في الآخرة فكفروه في الدنيا أي ستروه غيرة
عليه فسترهم في الآخرة غيرة عليهم وهي أي حقيقة ما ذكر
أنه أي الحق تعا عين الأشياء من حيث انها كلها مراتب
ظهوراته وهو حقيقة الظاهر بها كلها فسترها أي الأشياء
من حيث هي عينه بالغيرة التي هي حقيقته سبحانه وهو أي
ذلك الساتر الذي هو الغيرة انت يا أيها الانسان
لأن الغيرة مشتقة من الغير ولا غير في نفس الأمر الا
من قامت به صفة الغيرة وهو الحق سبحانه وتعا
فالغير صفة من صفاته سبحانه فهو العين وهو الغير
فالغير يقول من حيث مقتضى ما اتصف به من صفة
الغيرية السمع زيد لأن الغيرية التي هي صفته أعطته
أن يقول كذلك فلم يخرج عن صفته فصدق على حسب
مقتضاها والعارف يقول بمقتضى ما اتصف به من صفة
العينية السمع أي سمع زيد عين العين تعا لأن العينية التي

هي

هو صفته أعطته أن يقول ذلك فلم يخرج عن صفته
فصدق وتلاه شاهد منه على لسانه في مظهر خصوص
النبوة المحمدية فقال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث
وهكذا الكلام في جميع ما بقي من القوى والأعضاء فما كل أحد من الناس
عرف الحق تعا بهذه المعرفة العينية لأنه ليس كل أحد متصفا
بصفة العينية الالهية وكلا الصفتين الموصوف واحد
وهو الحق تعا فظهر بهذه في قوم في كل زمان ومكان على
مراتب ودرجات كثيرة الى أن يرجع اليه الأمر كله فتفاضل
الناس في العلم بالحق تعا وتميزت المراتب التي هم موصوفون
بها بالعلم الالهي فبان الفاضل منهم والمفضول قال المصنف
رضي الله عنه واعلم يا أيها السالك أنه أي الشأن لما
أطلعني الله أي كشف لي الحق تعا وأشهدني في المنام
الذي هو وحي المؤمنين كما كان فيه يوحى للأنبياء
والمرسلين في عالم السر الى الله بالله الذي يأخذ عن
الحس والعقل ويرفع حجاب المحسوسات والمعقولات
أعيان رسله أي رسل الله تعا وأنبيائه كلهم البشريين أي المنسوبين
الى البشر من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم أي على محمد وعليهم أي على
بقية الأنبياء والمرسلين أجمعين في مشهد وقفت أي
أقامني الحق تعا فيه أي في ذلك المشهد بقرطبة من جملة جزيرة

الأندلس من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمائة من الهجرة ما كلمني
أحد في ذلك المشهد من تلك الطائفة أي الرسل والأنبياء عليهم
السلام إلا هود عليه السلام فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم أي الرسل
والأنبياء عليهم السلام أي اجتماعهم لي مع شهودي ذلك حين
رأيتهم أي ذكر لي استعداده الذي به استحق اجتماعه بهم
في حضرة سلوكه ورأيته أي هود عليه السلام رجلا ضخما أي كبير
الجثة في الرجال قد زاده الله تعالى بسطة في العلم والجسم حسن
الصورة هي الإنسانية الظاهرة لطيف المحاورة أي الكلام وحسن
الصورة الباطنة عارفا بالأمور الإلهية كاشفا لها أي مبينا
بذوقه وكلامه ودليلي على كشفه عليه السلام لها أي للأمور
الإلهية قوله فيما حكاه الله تعالى عنه في القرآن ما من دابة إلا
هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وقد سبق الكلام في
ذلك وأي بشارة للخلق أعظم من هذه البشارة التي هي أخذ الحق تعالى بناصية
كل دابة وقودها إليه سبحانه على صراطه المستقيم فالاعوجاج
الذي في أعمال بعض الدواب الذين هم شر الدواب كما قال
تعالى إن شر الدواب عند الله الذين كفروا أمر عرضي ليس من
أصل خلقتهم كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
فالغضب الذي منه تعالى في مقابلة ذلك أمر عارض على
الرحمة الأصلية التي وسعت كل شيء فلا بد أن يتكافأ

الأمران

الأمران وتتقابل الحضرتان ظاهرا ويرجع كل شيء إلى أصله
باطنا كما سبق تقريره ثم من امتنان الله تعالى علينا معشر هذه
الأمة إذ أوصل إلينا سبحانه هذه المقالة التي قالها هود عليه
السلام من هذه الآية منه عليه السلام في القرآن المنزل على
نبينا صلى الله عليه وسلم ثم تممها أي تمم هذه المقالة الجامع
للكل أي للمشارب كل الأنبياء والرسل وأتباعهم محمد
نبينا صلى الله تعالى عليه وعليهم أجمعين وسلم بما أخبر صلى الله عليه وسلم
في الحديث القدسي المتقرب بالنوافل عن الحق تعالى بأنه عين السمع
الذي يسمع به العبد والبصر الذي يبصر به واليد التي
يبطش بها والرجل التي يسعى بها واللسان الذي ينطق به أي هو
الحق سبحانه عين الحواس التي بها العبد والقوى الروحانية كالفكر
والخيال أقرب إليه تعالى من الحواس الجسمانية في أنه عينها إذ
الروح من أمره تعالى بلا واسطة كما قال سبحانه وتعالى
ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي الآية
والقوى الجسمانية الحساسة عن أمره تعالى أيضا
لكن بواسطة الروح المتعين في الجسم الحيواني فاكتفى
سبحانه في بيان قربه إلى العبد بالأبعد عنه المحدود بحدود
الجسم فإن السمع محدود بالأذن والبصر بالعين
واليد والرجل واللسان محدودات بصورها الظاهرة

عن الأقرب اليه سبحانه المجهول الحد وهو القوى الروحانية.
الباطنة. ليكون مهنوئا بالطريق ونترجم الحق سبحانه
أي حكى لنا عن نبيه هود عليه السلام مقالته تلك لقومه بشرى
لنا برجوع الكل باطنا. الى عين الرحمة الواسعة ونترجم
أي حكى لنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى مقالته سبحا
بأنه عين قوانا الظاهرة والباطنة. التي بها نقوى الادراك
والعمل. وليس الا وجوده تعالى المطلق عن القيود المميزة
فينا. بين تلك القوى في الظاهر والباطن. ولهذا قال
سبحانه كنت سمعه الذي يسمع به. ولم يقل كنت سمعه
فقط. من غير أن يقول الذي يسمع به بقوله كنت سمعه
تشبيه. وقوله الذي يسمع به تنزيه. فان كل أحد لا يسمع
بالجارحة الجسمانية. ولا بقوتها العرضية. وانما يسمع
بالقيوم الحق الممسك بظهور وجوده المطلق لتلك
الجارحة وقوتها العرضية وهكذا الكلام في البصر وغيره
بشرى منه تعالى لنا بتحقيق مقالة هود عليه السلام. و
بيانها فكمل صلى الله عليه وسلم بها العلم الألهي في
صدور أي قلوب الذين أوتوا أي أتاهم الله تعالى العلم قال سبحانه.
بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما
يجحد بآياتنا أي لا ينكرها على كل من أتى بها الا الكافرون بالله تعالى.

فافهم

لمن اتى الله تعالى   أي الآيات
تلك الآيات له   اى منافسة وعداوة له بقلوبهم
له بنفوسهم   تعالى
على نبيه عليه السلام   تعالى   على
لسان رسوله عليه السلام في حديثه   اى في الأمر الذى
الا بالتحديد والتقييد   له تعالى   ذلك
الوارد عنه   له سبحانه   اى الوارد عنه
فيما رجع الله تعالى   اى السحاب الرقيق
اى فراغ   اى فراغ كما يكون السحاب المسخ
بين السماء، والأرض وذلك كما روى الترمذى باسناده
الى ابى رر العقيلى قال قلت يا رسول الله اين كان
ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء، ما تحته هواء،
خلق عرشه على الماء،   والعماء، السحاب الرقيق وقيل
الكثيف وقيل الضباب   وقال الامام احمد يريد
بالعماء، اى ليس معه شئ، وروى في عمى مقصور قال وهو
كل امر لا تدركه الفطن قال الأزهرى قال ابو عبيد
انما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم
والا فلا ندرى كيف كان ذلك العماء، قال الأزهرى
فنحن نؤمن به ولا نكيف بصيفه   اى في

ذلك العماء، كما ذكرناه في الحديث تعالى
في القرآن بعد أن يخلق الخلق فقال سبحانه
الرحمن على العرش استوى الاستواء له تعالى
سبحانه وهو ما ذكر على لسان نبيه صلى الله
عليه وسلم فيما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي باسنادهم
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول
من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني
فاغفر له هذه رواية البخاري ومسلم وانفرد مسلم
بروايات قال ان الله عز وجل يمهل حتى اذا ذهب ثلث
الليل الأول ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل مستغفر
هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر
وله في رواية أخرى اذا مضى شطر الليل او ثلثاه
ينزل الله تبارك وتعالى الى السماء الدنيا هل من
سائل فيعطى هل من داع فيستجاب هل من
مستغفر فيغفر له حتى ينفجر الصبح وله في رواية اخرى
حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول
انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني

فاستجيب

فاستجيب له الحديث الى آخره. قال حتى يصلي الفجر فهذا
النزول ايضاً تحديد ثم ذكر تعالى أنه في السماء كما قال أأمنتم من
في السماء، وأنه سبحانه في الأرض كما أخرجه الترمذي.
وابو داود. باسنادهما الى العباس بن عبد المطلب.
في حديث طويل ذكر في آخره بعد أن بين مسافة كل سماء،
وذكر العرش. وأن بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء،
الى السماء، والله عز وجل فوق كل ذلك. وفي رواية الترمذي
باسناده الى أبي هريرة في حديث آخر طويل. قال صلى
الله عليه وسلم. والذي نفسي بيده لو أنكم دليتم بحبل
الى الأرض السفلى لهبط على الله. ثم قرأ هو الأول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. الى غير
ذلك من الأخبار. وأنه تعالى معنا اينما كنا كما قال سبحانه.
وهو معكم اينما كنتم الى أن أخبرنا سبحانه أنه عندنا كما
قال تعالى. هو اهل التقوى واهل المغفرة. وأن احتمل
التأويل. وورد في حديث التقرب بالنوافل في قوله
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به. الى آخره
وفي حديث مسلم باسناده الى ابي هريرة. عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم. قال ان الله عز وجل يقول يوم
القيمة يا ابن آدم. مرضت فلم تعدني قال يا رب كيف

أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي فلانا
مرض فلم تعده أما علمت لو أنك عدته لوجدتني عنده
يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب وكيف
أطعمك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي
فلانا استطعمك فلم تطعمه أما علمت لو أنك أطعمته
لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم
تسقني قال يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين
قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما علمت
انك لو سقيته لوجدت ذلك عندي ونحن محدودون
أي مقيدون بقيود حسية ومعنوية
في الظاهر والباطن فما وصف تعا نفسه لنا إلا بالحد وهو
المطلق عن جميع الحدود على ما هو عليه في نفسه بالبراهين
العقلية مما تشير إليه الأدلة النقلية لكن لا من حيث ما
وصف به نفسه فإنه ما وصف نفسه إلا بما يقتضي
التحديد في الكتاب والسنة كما ذكرنا وقد ورد في حديث
أخرجه السيوطي في جامع الصغير قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم سألت جبرائيل هل ترى ربك قال إن
بيني وبينه سبعين حجابا فإن هذا يقتضي كمال تنزيه
الله تعا عن مشابهة كل شيء لكن بذكر الحجب التي يظهر بها
يأتي

يأتي التحديد وقوله تعا ليس كمثله شيء حد أي تحديد أيضا له
سبحانه إن أخذنا الكاف الداخلة على المثل زائدة لغير الصفة أي صفة
المثل بأنه كان التقدير ليس مثله فقد اقتضى الكلام
تمييزه عن كل شيء وكل شيء محدود ومن تميز عن المحدود فهو
محدود بكونه ليس عين هذا المحدود فالإطلاق عن التقييد تقييد بالإطلاق
والمطلق عن مشابهة كل شيء مقيد أيضا بالإطلاق
عن مشابهة كل شيء لمن فهم المعاني وعرف مراتبها
وإن جعلنا الكاف للصفة وكان تقدير المعنى ليس مثل مثله شيء
حتى اقتضى الكلام إثبات المثل له ونفي المثل عن هذا
المثل المشبه له فقد حددناه أيضا بإثبات المثل له وإن
كان المراد بمثل ذاته كما يقال مثلك من يفعل كذا أي
أنت تفعل كذا أو مثل صفاته أو على فرض وجود
المثل فكله تحديد له وإذا أخذنا معنى ليس كمثله شيء على نفي المثل
والكاف لتأكيد النفي تحققت بالمفهوم أي مفهوم من نفينا
المثل عنه على وجه التأكيد وكل مفهوم محدود فهو تحديد
أيضا وثبت بالأخبار الصحيح عنه تعا وإن احتمل التأويل
عند أهل الأغيار أنه سبحانه عين الأشياء كما قال تعا
إنا كل شيء خلقناه بقدر على قراءة من رفع كل بأنها
خبر أنا وقال تعا قل انظروا ماذا في السموات والأرض

وقال أينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم والأشياء
محدودة بحدود تميز بعضها عن بعض وان اختلف حدودها
اختلافا كثيرا فهو أي الحق تعالى محدود بحد كل محدود
من الأشياء المحدودة فما يحد شيء بحد الا وهو أي ذلك الحد
حد للحق تعالى وهذا كله من حيث ظهوره تعالى بصفة
القيومية على كل محسوس أو معقول من تجلي أسمه
الظاهر والآخر وأما اطلاقه الحقيقي الذي هو عليه
في نفسه أزلا وأبدا من غير تغيير اصلا فهو أمر محجوب
عنه يتعلق به أيمان العارفين على وجه الأسلام له
فقط وهو من تجلي اسمه الباطن والأول فهو تعالى
الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء فهو
تعالى من تجلي أسمه الظاهر القيوم الذي لا يصير من حيث
هذا التجلي باطنا أصلا وهو ايضا من تجلي اسمه
الباطن لا يصير ظاهرا أصلا لأن اسماءه تعالى قديمة
باقية لا تتغير ولا تتبدل الساري من حيث ظهوره
وجوده المطلق في قبوله الصور الممكنة العدمية الثابتة
بعلمه القديم وتقديره وقضائه الى آجالها المقدرة
في مسمى المخلوقات والمبدعات من المحسوسات والمعقولات
وليس هذا السريان سريان شيء في شيء لاستحالة
وجود

تجلي الاسم الظاهر والآخر

تجلي الاسم الباطن والاول

وجود شيء مع أنه تعالى بنفسه وانما الوجود الظاهر لما
سواه هو عين وجوده ظهر بملابسة ما سواه
وكل ما سواه معدوم بالعدم الأصلي قال تعالى الله نور
السموات والأرض وفي الحديث من دعاء النبي صلى
الله عليه وسلم أعوذ بنور وجهك الكريم الذي
اضاءت له السموات والأرض واشرقت له الظلمات
وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تحل علي غضبك
أو تنزل علي سخطك الى آخره ومن حكم ابن عطاء الله
الأسكندري رحمه الله تعالى الكون كله ظلمة وانما أناره
ظهور الحق فيه ولو لم يكن الأمر كذلك أي هو تعالى بالوجود المطلق
سار في كل محسوس ومعقول سريان ظهور في
المعدومات بحيث لا يتغير بها أصلا ولا تتغير به
عما هي عليه في عدمها الأصلي من الأحوال الممكنة ما صح
أي ثبت واستقام هذا الوجود الذي جملة العالم من
كل محسوس ومعقول فهو أي الحق تعالى عين الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي وان تقيد في ظهوره بكل صورة
لا قيد له في نفس الأمر من حيث اسمه الباطن فهو
أي الحق تعالى كما قال في كلامه القديم على كل شيء محسوس
ومعقول حفيظ يحفظ ذلك الشيء من أن يزول عن وجوده

الموهوم له بذاته سبحانه التي هي الوجود المطلق المذكور ولا يؤده أي لا يتعبه سبحانه حفظ شيء من الأشياء كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فحفظه تعالى للأشياء كلها محسوساتها ومعقولاتها هو حفظه سبحانه للصورة التي هي كل صورة في الحس أو العقل لصدور الكل عنه وقيامه بوجوده قيام معدوم بموجود على أن يكون الشيء الهالك الا وجهه أي المعدوم الا وجوده عين صورته سبحانه فكل الصور له ولا صورة له لأنه اذا كان عين صورة لم يكن عين صورة أخرى فيتنزه عن الصورة الأخرى واذا كان عين الصورة الأخرى ايضا لم يكن عين الصورة الأولى فيتنزه عن الصورة الأولى فهو عين الصور كلها فهو منزه عن الصور كلها ولا يصح في حقه سبحانه وتعالى عند العارفين المحققين الا هذا الأمر فهو تعالى الشاهد من الشاهد و ايضا المشهود من المشهود فهو الشاهد والمشهود كما أقسم سبحانه بقوله وشاهد ومشهود ولم يقسم بغيره اذ ما ثم غيره والغيرة من جملة حضراته سبحانه فالعالم بفتح اللام كله وهو ما سواه تعالى صورته على معنى أن كل صورة فهي صورته ومجموع الصور كلها صورته ظهر بها له فيها وتنزه عنها

له

له فيها فبطن وظهر وما عينه ولا غيره ظهر وهو سبحانه روح العالم بفتح اللام المدبر له أي للعالم فهو كل الأرواح وهو كل النفوس وهو كل الأجسام وهو كل الأحوال والمعاني وهو المنزه عن جميع ذلك أيضا اذ لا وجود الا وجوده والجميع مراتبه وتقاديره العدمية التي هي على عدمها الأصلي قال تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا فبين لنا أن التخليق للأشياء معناه التقدير لها فقط وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله تعالى هذا تمام الحديث وجفاف القلم كناية عن عدم التغيير والتبديل عما هو في الأزل وأن وقع التغيير والتبديل في اللوح المحفوظ لأنه من جملة الأحوال المخلوقة أي المقدرة في ظلمة العدم من الأزل فلا تغيير ولا تبديل وليس المراد بجفاف القلم عدم جريانه بالكتابة ولهذا ورد في حديث رزين باسناده الى ابي بن كعب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أول ما خلق الله عز وجل القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن الى الأبد فهو أي

التغيير في اللوح
ولا تبدل لما في
العلم

الحق تعالى الأنسان الكبير أي قامت به صور العالم كلها. وهي منه
فهو قيومها. وهو المدبر للعالم كله بالروح الأعظم.
الذى هو من أمره سبحانه وهو القيوم على كل شيء
وجميع الصور صورته التي خلق عليها آدم كما ورد
في الحديث. ان الله تعالى خلق آدم على صورته. فآدم
هو الأنسان الصغير في مقابلة ذلك الأنسان
الكبير. وعلم آدم الأسماء كلها. فتسمى تلك
الأسماء كلها. ففرغ سبحانه حلة الأسماء عن جميع
العالم. والبسها آدم عليه السلام. وعمر به دار الآخرة
الى الأبد. ويوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات
وفي الحديث. ما وسعني سمواتي ولا أرضي ووسعني
قلب عبدي المؤمن. وهو الأنسان الكامل العالم للأسماء
القائم بها في جملة العالم. وتصاريف الأحوال فهو أي
الحق سبحانه الكون الظاهر للحس والعقل من حيث الوجود.
لا الأشخاص العدمية الا من حيث القيومية. فهو
القائم عليها بما كسبت. لا هي القائمة كله أي روحانية
وجسمانية ومع ذلك هو الواحد الاحد الفرد. الصمد الذي قام
أي ثبت كوني أي وجودي الظاهر بالوهم بكونه أي وجوده
الحقيقي الظاهر بالتحقيق ولذا قلت عن وجوده الظاهر انه يغتذي

اي

أي يستمد من حيث هو ظاهر بصور الأشياء
فوجودي أي ثبوتي في الأزل بعلمه. ووجودي الوهمي
المجازي به غذاؤه لأنه ينسب اليه فيظهر به. لأنه كما
قال تعالى. لله ما في السموات وما في الأرض وبه أي بالحق
سبحانه لا بغيره. أذ لا غير نحن معشر بني آدم والمراد
اهل الكمال منهم نحتذي أي نتحاذى ونتقابل فيقابلنا
بوجوده. ونقابله بصفاتنا. فنغذيه بالصفات. ويغذينا
بالوجود. فنظهر نحن. وهو يبطن نحن وهو. فهو الأول
والآخر. والظاهر. والباطن. ونحن كذلك فيه أي بوجوده
سبحانه من وجه جماله ان نظرت يا ايها السالك منه أي من
وجوده بوجه جلاله تعوذي أي استعاذتي واحتمائي
والتجائي ولهذا ورد في الحديث. وأعوذ بك منك
لا أحصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك. وأصل هذا
كمال الوسع الألهي كما قال تعالى. علم أن لن تحصوه فتاب
عليكم. ومن هنا قال من قال العجز عن درك الادراك ادراك
ولهذا الكرب الذي عنه من حيث هو عين الأشياء كلها.
وذلك بتوجه القديم باظهار أعيان الممكنات العدمية.
التي سبق بها كشف علمه. وتقدير ارادته. وقضاء
قدرته. ونفوذ امره. وتحقيق كلمته. فكان كربا بسبب عدم
احتماله الكتم في تلك الأعيان. فهو حزن على مفارقة العينية.

الذاتية من حيث الحضرات الأسمائية. ومن هنا وقع
الحب الألهي للأعيان الممكنة. والحب منها له. قوله
سبحانه يحبهم ويحبونه. فان المحبة تقتضي البعد كما
تقتضي الوصلة بالقرب. فهي تطلب الضدية ولابد
أن يغلب أحدهما. وهو كرب المحبة مما يجد سبحانه
من جمال الحضرة. وكمال المنظرة. تنفس باظهار تلك
الأعيان الممكنة من باطن العلم الى ظاهر السمع الألهي
والبصر الألهي فينسب النفس بفتح الفاء الى الرحمن كما ورد
في الحديث. اني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن
فكان الأنصار وهم اهل الصفة الذين قال الله تعالى
في وصفهم يريدون وجهه. فسماهم نفس الرحمن من
حيث انهم نفس بهم كرب الأسماء الألهية. وظهرت له
من العلم الى العين فقرت بهم العين. وارتفع البين من البين
وعلى مشاربهم وردت العارفون الى يوم القيمة. وخص
الرحمن بنسبة النفس اليه لأنه سبحانه رحم به أي بذلك
التنفس ما طلبته النسب الألهية التي هي الصفات والأسماء
من ايجاد صور العالم المحسوسة والمعقولة التي قلنا فيما سبق
انها هي ظاهر الحق سبحانه اذ أي لأنه هو سبحانه الظاهر
مع ذلك هو ايضا باطنها اي باطن تلك الصور لأنها
ممكنة عدمية بالعدم الأصلي فلا حكم لها من ظهور او بطون

الايه

الايه. وكذلك هو فهو بها الظاهر والباطن وهي به
الظاهرة والباطنة. فاذا ظهر بطن بها واذا ظهرت بطنت
به اذ أي لأنه هو سبحانه الباطن اذا كانت هي الظاهرة
به وهو أي الحق تعالى الأول اذ أي لأنه كان أي وجد ولا هي
لأنها ممكنة عدمية بالعدم الاصلي وهو سبحانه ايضا
الآخر اذ اي لأنه كان عينها اي عين تلك الصور عند ظهورها
كما مر بيانه وهي ايضا الأول لأنها عينه عند بطونها
والآخر لأنها غيره عند ظهورها وبطونه فاتصف بما
اتصفت به لأنها صورته وعلمه بذاته وتفصيل مجمل
حضراته والآخر على حسب ما ذكر في حقه سبحانه عين الظاهر والباطن
عينها الاول والصور المذكورة على هذا معه تعالى فانه اذا
كان هو الأول كانت هي الأول لأنه اول بالبطون وهي
عينه في البطون واذا كان هو الآخر كانت هي الآخر ايضا
لأنه الآخر بكونه عينها في الظهور وهي الآخر بكونها
غيره في الظهور واذا كان هو الظاهر كانت هي الباطن
واذا كانت هي الظاهرة كان هو الباطن فالآخر في حقها
وهو سبحانه بكل شيء من تلك الصور عليم وكل صورة
منها من حيث هي صورة بكل تجلي منه سبحانه بها عليم
ايضا على حسب ما يعطي ذلك. ذلك التجلي من عينية أو

غير بدٍ. وهو أيضاً عليم بكل شيءٍ على حسب ما يعطى
ذلك الشيء. والعلم واحد من الطرفين لأنه سبحانه
بنفسه بفتح الفاء. وهو أعيان الصور الممكنة العدمية.
عليم وهو عليم بكل شيءٍ فالنفس بقيد العدم والأشياء
بقيد الوجود فلما أوجد الصور وهي أعيان الأشياء
الممكنة في النفس بفتح الفاء. لأنه تنفس وجود بنفس
موجود. وظهر بالوجود سلطان أي حكم سلطنة
النسب جمع نسبة. وهي الإضافات الألهية المعبر عنها
في لسان الشرع بالأسماء الألهية. فإنها تعينات في
الذات الألهية المطلقة. بسبب قيام الممكنات العدمية
بتلك الذات. وصدورها عنها بحكمها صح النسب الالهى
للعالم بفتح اللام بينه وبين الحق تعالى لأنه صادر عنه
فانتسبوا أي أفراد العالم الحاصلون من توجه أسمائه تعالى.
اليه تعالى لأنهم صدروا عنه بحكمه. قل كل من عند الله. وقاموا
بحكمه. أفمن هو قائم على كل نفسٍ بما كسبت. ومرجعهم اليه
بحكمه. واليه ترجعون. واليه تقلبون. واليه المصير. وأن
الى ربك المنتهى. واليه يرجع الأمر كله. واتقوا يوماً ترجعون
فيه الى الله. والى الله ترجع الأمور فقال أي الحق سبحانه
كما ورد في الحديث اليوم أي إشارة الى يوم القيمة أضع نسبكم

الذى

الذى بينكم في الدنيا ذى
بينكم وذلك نسبة وجود بعضكم من بعض وهو
قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون اى ارجعكم من النسبة المجازية
النسبة الحقيقية وهى بصدوركم عني لا عن
سبب اصلاً لتقطع الأسباب ثم يقول تعالى في
ذلك اليوم يعني انهم كانوا في الدنيا منتسبين
الى الحق تعالى لا الى آبائهم وامهاتهم الا من حيث النسبة المجازية
الذاهبة بذهاب الدنيا وزوال العلاقة المجاز التى هي مجرد
النسب او المحلية فان المتقين يعرفون ذلك ووصف
التقوى لزمهم ذلك وهم حجة الحق تعالى على الناس ثم بين
المتقين بقوله القوم تعالى لهم عندهم
فلم يكونوا عند انفسهم لهم فهم عندهم هؤلاء وهم في
الفناء والزوال تعالى اى ما يظهر لهم منهم
وهو لهم من حيث حسهم وعقلهم
وهم الذين كانوا سمع الحق وبصره ولتقربهم بالفرائض
اى المتقى بهذا النوع من التقوى وهى تقوى خواص
الخواص من كل شيء سوى الله تعالى كما ان تقوى الخواص من

المعاصي وتقوى العوام من الكفر
كلهم ولهذا كان
من خواص الخواص اى احق الناس باسم التقى وبصفة
التقوى فى الآخرة اى اقوى الناس بصيرة فى
معرفة الله تعالى وقلبا فى خدمته بالأعمال الصالحة
اى جميع الناس من الخواص والعوام
من خواص الخواص معناه بعكس ما ذكر يعنى
عنده تعالى الظاهرة له
بحسه وعقله فكان هو الظاهر لنفسه بربه وربه غيب
عنه فقد اتقى ظهور ربه له بظهور نفسه بربه لا به
اى لأن أى ذات تعالى ووجوده المطلق عين
جمع قوة المتقرب بالنوافل كما مر فى الحديث
سمعه وبصره لا أذنه وعينه اى هذا المتقى
الذى هو مجموع الصورة الظاهرة والباطنة
سبحانه طريق فالحق سبحانه
يشهد العبد ببصره ويسمعه بسمعه والعبد مشهود لا
شاهد والأول شاهد لا مشهود والاول حال السالك
والثانى حال الواصل وكلاهما من خواص الخواص
وهما النوعان الواردان فى حديث الأحسان
وهو قول النبى صلى الله تعالى عليه

عليه وسلم الأحسان ان تعبد الله كأنك تراه . وهى حالة المتقى الأول . فانه يرى الله تعالى لا يرى معه غيره . فقد اتقى نفسه بربه . وجعل ربه وقاية له من نفسه . وجيئ فيه بأداة التشبيه وهي كأن المقتضية التشبيه رؤية تلك الحالة برؤية الله تعالى من حيث كمال الظهور معه سبحانه والفناء عن شهود كل شيئ سواه . وهى رؤية الغائب فى الحاضر كرؤية زيد الغائب عنك عند رؤية داره أو ثوبه أو رايته بتذكرك كمال التذكر بحيث تغيب عن الحاضر الذى احضر ذلك الغائب عندك . وتحضر عند الغائب . واليه أشار الشيخ شرف الدين ابن الفارض قدس الله تعالى سره بقوله

ناب بدر التمام طيف محياك ۞ لعينى فى يقظتى به حاكاكا
فتراءت فى سواك العين ۞ بك قرت وما رأيت سواكا
وكذاك الخليل قلب قلبى ۞ طرفه حين راقب الأفلاكا

ثم أشار صلى الله عليه وسلم الى النوع الثانى من الأحسان بقوله . فان لم تكن تراه فانه يراك . فان لم تكن ترى الحق تعالى فى حال كونك كأنك تراه . بأنه غيب عن شهود الغائب عنك . الذى كنت تشهده . وحضرت عند نفسك التى كنت تشهد بها ذلك الغائب عنك . فكن فى هذه الحالة بحيث أنه تعالى يراك . لأنه بصرك الذى تبصره . وهذا عام من

من الأول لأنه صحو بعد المحو ورجوع الى عين الحقيقة حتى
يتميز بحسب هذا النوع الثاني من التقوى إذ فيه ظهور العبد
العالم من غير العالم بخلاف النوع الأول فانه لا ظهور للعبد فيه
اصلاً قال الله تعالى قل لهم يا محمد هل يستوي أي يتساوى
عندهم وهو استفهام انكاري لا يستوي القوم الذين
يعلمون أي يتصفون بالعلم والقوم الذين لا يعلمون أي لا يتصفون
بصفة العلم انما يتذكر ما ذكر أولوا أي أصحاب الألباب وهم
أي أولوا الألباب الناظرون في لب الشيء الذي هو باطن الشيء
المطلوب من ذلك الشيء وكل شيء هالك الا وجهه كما قال تعالى
فوجهه سبحانه لب كل شيء فهو المطلوب كما قال تعالى
يريدون وجهه وقال تعالى انما نطعمكم لوجه الله فما سبق
مقصر في السلوك اليه سبحانه بالاعمال الصالحة
مجداً في ذلك ابداً لذلك لا يماثل أجير أي عامل بقصد الجزاء
عبداً أي عاملاً بوصف العبودية للربوبية فان
المجد العامل بالعبودية من الذين يعلمون والمقصر العامل
للجزاء من الذين لا يعلمون والعارف الكامل من أولي
الألباب الذين يتذكرون واذا كان الحق سبحانه وقاية
للعبد بوجه النوع الأول من التقوى وكان العبد وقاية
للحق تعالى بوجه آخر في النوع الثاني من التقوى فقل

يا ايها

يا أيها السالك في هذا الكون أي الوجود الموهوم النسبة
المضاف الى الأعيان الممكنة العدمية الظاهرة في الحس
والعقل ما شئت أي أردت من العبارات عرفت الأمر على ما هو
عليه في نفسه ان شئت قلت هو أي هذا الكون المذكور الخلق
لأنه تقديراته تعالى الذي قدرها في الأزل في ظلمة العدم ثم ظهره
من حيث أظهره بتجلي وجوده عليه وان شئت قلت هو أي
الكون المذكور الحق تعالى لأن الوجود المطلق الظاهر بنوره
على أعيان الممكنات العدمية بالعدم الأصلي وان شئت
قلت هو أي الكون الحق باعتبار الوجود المطلق الظاهر
بنفسه ولا شيء معه اذ كل شيء هالك الا هو الحق باعتبار
صور الأعيان الممكنة الظاهرة بنور الوجود المطلق
وان شئت قلت أنه لا حق من كل وجه بل من وجه الوجود فقط
ولا خلق من كل وجه بل من وجه الصور الممكنة المحسوسة والمعقولة
وان شئت قلت بالحيرة في ذلك الأمر والوقوف من غير قطع مع احد
فانك لا تقدر ان تخلص واحدة الى الطرف لتعلقها
بالأخرى واليه أشرت بقولي

ان الوجود حقيقة لا تدرك
وقف المحقق عنده والمشرك

فقد بانت المطالب التي هي مقاصد العارف فانه يعرف
الكون بهذه المعارف المذكورة ثم ينفيها ويقف في العجز عن

الإدراك في العجز عن العجز ويرجع إليها بغير ما تركها وهكذا
وليس للأمر نهاية ولا للمعرفة غاية بتعينك هذه المراتب المذكورة
للكون في نفسك ولولا التحديد الوارد عن الله تعالى في
حضرة ظهوره كما سبق بيانه ما أخبرت الرسل عليهم السلام
بتحول الحق تعالى في يوم القيمة في الصور لأهل المحشر ولا وصفته
أي الرسل عليهم السلام بخلع الصور عن نفسه سبحانه
فإن هذا كله تحديد في ظهوره تعالى وهو حق لا يغير الحق
أصلا من حيث بطونه على ما هو عليه عز وجل وأخرج
الترمذي بإسناده عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي
هريرة قال يجمع الله الناس يوم القيمة في صعيد واحد
ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول ألا ليتبع كل إنسان
ما كان يعبدون فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب
التصاوير تصاويره ولصاحب النار ناره فيتبعون
ما كانوا يعبدون ويبقى المسلمون فيطلع رب العالمين
فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك
نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا
وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول
ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا
وهذا مكاننا حتى نرى وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى

ثم

ثم يطلع فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله
منك نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى
نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم إلى آخر الحديث الطويل
وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي بإسنادهم
إلى أبي سعيد الخدري إلى أن قال حتى إذا لم يبق إلا من
كان يعبد الله عز وجل من بر وفاجر أتاهم الله عز وجل
في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال فما تنتظرون تتبع
كل أمة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس
في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول أنا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا
مرتين أو ثلاثا حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب فيقول
هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقولون نعم
فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله
عز وجل من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ولا
يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله تعالى
ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على
قفاه ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته
التي رأوه فيها أول مرة قال فيقول أنا ربكم الأعلى
فيقولون أنت ربنا إلى آخره وهناك روايات أخرى

غير هذه في كتب الحديث النبوي فلا تنظر العين من كل
أحد الا اليه سبحانه من حيث ظهوره تعالى في كل صورة
وهو منزه عن كل شيء من حيث بطونه ولا يقع الحكم من كل
احد على كل شيء بشيء من الأشياء الا عليه سبحانه
من الحيثية المذكورة فنحن كلنا معشر الأعيان
الممكنة العدمية بالعدم الأصلي له ليظهر بنا في حضرة
ظهوره بتجلي وجوده وانكشاف نوره قال تعالى
لله ما في السموات وما في الأرض وقال سبحانه وله كل
شيء ونحن ايضا قائمون أيجادا وامدادا به تعالى
لأنه الحي القيوم الذي قامت السموات والأرض بأمره
ونحن ايضا في يديه يصرفنا كيف شاء وبما شاء
ويحركنا ويسكننا وفي كل حال من الأحوال التي لنا
في الحس أو العقل أو الخير أو الشر أو القرب أو البعد فانا
كلنا لديه أي عنده لم نبرح من حضرته سواء كان
بعضنا محسنا أو مجرما قال تعالى ان المتقين في جنات
ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال تعالى
أن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته الآية
وقال تعالى ولو ترى أذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم
الآية ولهذا أي لكون الأمر كذلك ينكر سبحانه أي
ينكر

ينكره قوم من الجاهلين به الغافلين عنه الكافرين له
ويعرف سبحانه اي يعرفه قوم آخرون من المؤمنين به
المتقين الكاملين وينزه أي ينزهه قوم من المسلمين
الحاكمين بعقولهم في أيمانهم به ويوصف سبحانه بما لا
يليق بجنابه من اوصاف الحوادث عند قوم من
المبتدعين الضالين وجميع ذلك بتجلياته سبحانه
في حضرة ظهوره لأنه الظاهر بكل شيء وهو في حضرة
بطونه على ما هو عليه من اطلاقه الحقيقي لأنه الباطن
عن كل شيء واحكامه متوجهة منه تعالى على كل ذلك
بالسنة رسله وانبيائه عليهم فحكم بالكفر في اعتقاد
وبالأيمان في اعتقاد وبالبدعة في اعتقاد وبالجهل
في اعتقاد وبالمعرفة في اعتقاد والله يحكم لا معقب
لحكمه له الحكم واليه ترجعون فمن أي الحق تعالى منه أي
من نفسه وصورته يعني ظاهرا له من ذلك لأنه مظهر
له تعالى أي آلة لظهوره سبحانه من حيث نحن والا فهو
تعالى ظاهر لنفسه أزلا وابدا ولا حاجة له في ظهوره
الى شيء أصلا فيه أي في نفسه وصورته على معنى
أن نفسه وصورته تفنى وتضمحل بظهوره سبحانه
فيبقى هو تعالى الموجود الممسك للنفس والصورة الممكنة

العدمية بالعدم الأصلي ولا نفس ولا صورة في الوجود
اصلاً **بعينه** أي بعين الحق تعالى. لأنه سبحانه كان عينه
التي يبصر بها. لا عينه التي لا يبصر بها. التي هي عين القلب أو
البصر الحادثة المخلوقة المشتملة على القوة الوصفية. كما
ورد كنت بصره الذي يبصر به **فذلك** العبد حينئذ **هو**
العارف بالله تعالى **ومن رأى الحق** تعالى **منه** أي من ذات نفسه
كما ذكرنا **فيه** أي في ذات نفسه على حسب ما بيناه.
بعين نفسه هو لا بعين الحق تعالى **فذلك** العبد **غير العارف** بالله
تعالى. وهو السالك الذي عليه بقية نفسانية **ومن لم ير**
الحق تعالى **منه** أي من نفسه وصورته. بأن رأى
نفسه وصورته موجودة مع الله تعالى. فكان عنده
موجودان. موجود محسوس له. وهو نفسه وصورته
وموجود معقول له. وهو الحق تعالى **ولا** رأى الحق تعالى **فيه**
أي في نفسه وصورته. بل ادعى الوجود المستقل في
نفسه وصورته **وانتظر أن يراه** أي يرى الحق تعالى **بعين**
نفسه في الدنيا. أو في الآخرة **فذلك** العبد **الجاهل** بالله تعالى
المنقطع عنه. المعرض بجانبه عن التوجه الى جنابه سبحانه.
غير السالك اليه. ولا العارف به تعالى. وإن تقطع اربًا
من عباده وامتثال أوامره واجتناب نواهيه.
فانه عبد محجوب بالطاعات. كما أن العاصي المذنب

محجوب

محجوب بالمعاصي والذنوب والكافر والمشرك محجوب
بالكفر والشرك فإن صدق هذا الجاهل بما عليه العارفون
من المعرفة بالله تعالى وآمن بكلامهم وعلومهم فهو معهم على
مشرب من مشاربهم لأن المرء مع من أحب قال
الجنيد رضي الله عنه الايمان بكلام هذه الطائفة
ولاية فإن كلب اصحاب الكهف لما آمن بهم وصدقهم
وتبعهم وهو باقٍ على صفة الكلبية والنجاسة العينية
لم يضره ذلك وذكره الله تعالى معهم في القرآن كما ذكروا
وهو معهم في الجنة ايضًا كما ورد في الأخبار وفي الباب
السادس والثمانين ومائتين من الفتوحات المكية
للمصنف قدس الله سره قال ما ملخصه انه ان قام بك
التصديق فيما يتحقق به اهل طريق الله تعالى بأنه حق
وان لم تذقه ولم تخالفهم فإنك تكون على بيّنةٍ من ربك
وتلك البينة التي انت عليها توافقهم في ذلك فأنت
معهم في مشرب من مشاربهم فإنهم ايضًا ممن يوافق
بعضهم بعضًا فيما يتحققون به في الوقت وان كان
لا يدرك هذا ذوق فيقره ويسلمه ولا ينكره لارتفاع
التهمة ومجالسة هؤلاء الأقوام لغير المؤمن بهم على
خطر عظيم وخسران كما قال بعض السادات وأظنه رويمًا

رضي الله تعا عنه. من قعد معهم وخالفهم في شيء مما
يتحققون به. نزع الله نور الايمان من قلبه انتهى. وقال
سيدي افضل الدين لو أن انا أحسن الظن بجميع
اولياء الله تعا الا واحداً منهم بغير عذر مقبول في الشرع
لم ينفعه حسن الظن عند الله تعا. ولذلك لا تجد ولياً حق
له قدم الولاية الا وهو مصدق بجميع أقرانه من الأولياء.
لم يختلف في ذلك أثنان. كما أنه لم يختلف في الله تعا
بنيان. فمن آذى الأولياء بسوء ظنه. فقد خرج من
دائرة الشريعة. ومن كلام الشيخ ابي المواهب الشاذلي
رضي الله تعا عنه. من حرم احترام اصحاب الوقت. فقد
استوجب الطرد والمقت. وقال الشيخ الاكبر رضي الله تعا
عنه المصنف لمتن هذا الكتاب. معاداة الأولياء والعلماء
العاملين كفر عند الجمهور. وقال من عادى احداً من الأولياء
والعلماء العاملين فقد عادى أيمانه. وقال سيدي علي الخواص
رضي الله عنه. من عادى احداً من الأولياء أو العلماء. خالفه
ضرورة. وفي مخالفة الولي والعالم ضلال وهلاك. وبالجملة
فلابد لكل شيء من الناس من عقيدة يعتقدها بقلبه في ربه
سبحانه يرجع ذلك الشخص بها أي بتلك العقيدة
اليه أي الى ربه تعا ويطلبه سبحانه فيها فاذا انجلى اي

انكشف

انكشف له أي لذلك الشخص الحق تعا فيها عرفه أي
عرف الحق تعا ذلك الشخص وأقر أي صدق واعترف
به سبحانه وأن تجلى الحق تعا له أي لذلك الشخص في غيرها
اي غير تلك العقيدة أنكره. أي انكره ولم يقر به وتعوذ منه
واساء الادب عليه أي على الحق تعا في نفس الأمر من حيث لا يشعر
بذلك ولا يدري وهذا في الدنيا بقلبه او بلسانه او بهما
وفي الآخرة كذلك اذا تجلى له في المحشر كما مر ذكره في الحديث
وهو اي ذلك الشخص عند نفسه انه قد تأدب معه أي مع
الحق تعا باستعاذته منه واساءة الأدب معه انكاره
له من كثرة جهله بربه فلا يعتقد معتقد من الناس مطلقاً
الهاً يرجع اليه ويطلبه الا ما جعل أي يجعله ذلك في نفسه
فالاله في الاعتقاد بالجعل وذلك في المتمكن بالنظر العقلي وما
يؤديهم اليه فكرهم يقيدون الاله في معنى يفهمونه ثم
ينزهونه عن كل ما سواه من محسوساتهم ومعقولاتهم
فاذا شعروا بأن الذي ينزهونه معنى مفهوم لهم انتقلوا
معنىً آخر فهموه ونزهوه عن المعنى المفهوم لهم اولا وعن
كل شيء وهكذا ولا يمكنهم أن يخرجوا عن المفاهيم العقلية
اصلاً ما دام الحق تعا في بالهم وهم مستحضرون له فما رأوا
حينئذ الا نفوسهم وما جعلوا فيها أي في نفوسهم من

الأعتقادات حيث زاد قوة استعدادهم في اثبات المفهوم العقلي الذي اطمأنوا اليه أنه الحق ونزهوه عن كل مشابهة كل ما عداه من محسوس أو معقول ولو عقلوا لما اعترفوا بتنزههم ذلك المعنى المفهوم العقلي وبكشفهم عن كونه منزهًا عن مشابهة كل ما سواه من وجه ما هو محدود بشبه المحسوسات أيضًا فانظر يا أيها السالك مراتب الناس في العلم بالله في الدنيا على زعمهم أنهم عالمون به سبحانه فانه هو عين مراتبهم اى الناس في الرواية في الرؤية أي رؤية ربهم تعالى يوم القيمة كما سبق في الحديث وقد أعلمتك يا أيها السالك بالسبب الموجب لذلك اى يكون مراتب علمهم بالله عين مراتب رؤيتهم في الآخرة. وذلك السبب هو اعتقادهم له بما جعلوه في نفوسهم من صورة استحضارهم له بجهلهم وعدم رؤيتهم له منهم فيهم كما سبق بيانه فاياك يا ايها السالك أى احذر ان تتقيد في الله تعالى بعقد مخصوص اى اعتقاد معنى مفهوم لك بعقلك أنه هو تعالى كما فعل ارباب النظر العقلي والتقليد النقلي وتكفر بما أي بكل عقد سواه من عقائد الناس كما فعل من ذكرنا فيفوتك خير كثير من الكمال العلمي بل يفوتك العلم

في

في الله تعالى   كما فات المتقيدين بذلك من
الجهلة   يا ايها السالك   اى مادة كلية
التي يعتقدها في الله تعالى جميع الناس في سائر الملل
مع تخطئتك بجميع الملل المعتقدين اعتقادهم بعقد واحد
ومكفرين من خالفهم في ذلك فانهم الذين قال الله تعالى في حقهم
في النار كلما دخلت امة لعنت اختها
من عقائد الناس   من
عقائدهم لأطلاقه تعالى الأطلاق الحقيقي الذي تشير اليه ارباب
الملل من حيث العبادة وتعدل عنه في نفسها من حيث ما
تفهمه وتنزهه عن كل ما سواه ولا يشعر احد منهم بان
قيده وحصره بفهمه له حين نزهه عن كل ما سواه فان كل
مفهوم محدود بالمعنى المنسوب اليه بالفهم مقيد بما نسب اليه
من المعنى الحاصل   اى الله تعالى   في كلامه القديم
اى تتوجهوا بظواهركم وبواطنكم   اى
هنالك   ان الله واسع عليم   سبحانه
اى مكانا   اى مكان يعني لم يخصص بل عم
في كل اين   فكل جهة توجهت اليها همة طالب للحق
سبحانه في تلك الجهة   تعالى   اى هنالك
في الجهة التي وقع التوجه اليها   تعالى

اي ذاته وهويته الجامعة لصفاته واسمائه
سبحانه الأخبار انه تعالى الظاهر
على كل حال في كل شيء مع انه سبحانه الباطن على كل حال عن
كل شيء اى الأمور التى تعرض لهم عن عوائق
الأحوال اي عموم ظهور الحق
تعالى لهم في كل امر فلا يحجبون عنه تعالى بشيء ويشتغلون
عن شهود ظاهريته تعالى بما هم فيه ويذكرونه سبحانه في
كل تجل من تجلياته وظهور من ظهوراته ويستغرقهم
الأوقات في معرفته واستحضاره فلا يغيبون عنه
لا يغيب عنهم اى الشأن المخلوق
بفتح الفاء فان الأنفاس بيد الله تعالى
والأعمال مقدرة بها العبد
بنفسه لهى عن الحق سبحانه عند الله تعالى
اى استحضار لعظمة الله تعالى في تجليه بنوع
من انواع التجليات في المعرفة الألهية
الأمر المذكور في حق الله تعالى
التخلق المتصف بها المفروضة
وغير المفروضة اي جهة حيث
كان

كان من الأرض تعالى سبحانه وهو متوجه
اليه تعالى ووجه مقابل له أينما توجه من حيث ظهوره
تعالى فيما توجه اليه تعالى ذلك العبد لا من حيث بطونه تعالى
بما لا يعلمه الا هو وفي حديث الترمذي باسناده الى الحارث
الأشعري قال فيه وان الله عز وجل امركم بالصلاة فاذا
صليتم فلا تلتفتوا فان الله عز وجل ينصب وجهه لوجه
عبده في صلاته مالم يلتفت اى التوجه الى شطر المسجد
الحرام تعالى المأخوذة قوله سبحانه
بعض اى من تلك
الأبنيات التى هى مراتب وجه الحق تعالى اى في شطر
المسجد سبحانه يا ايها السالك اى
الحق تعالى اى في شطر المسجد الحرام دون غيره من
الجهات يا ايها السالك وعرفت من انه
تعالى في كل وجهة من حيث ظاهريته كما مر الذى
امرت به على لسان الشرع حال
صلاتك ولا تستقبل غير ذلك في الصلاة ايضا
الألهى شطر المسجد الحرام
اى تلك الأبنية من الناس فهى
وغيرها سواء في كون وجه الحق تعالى فيها من اسمه الظاهر

لافرق بينهما اصلاً ولكن الخصوص بشطر المسجد الحرام تعبدي
شرعي لا علة له غير مجرد الأمر الألهي بالتوجه الى ذلك فالخصوص
ادب وللعموم ادب والكامل قايم بكلا الأدبين في ظاهره
وباطنه علما وعملا اي ظهر يا أيها السالك
تعالى ظاهر سبحانه من تجلى اسمه الظاهر
لكل احد وهو سبحانه من حيث اسمه الباطن منزه عن
كل شيء جل عن تنزيهنا له لأنه حكم منا على محكوم عليه مفهوم
لنا وكل محكوم عليه مفهوم لنا محدود محصور وكل محدود
محصور غير مطلق وغير منزه عن القيود فتنزيهنا تشبيه
له والتنزيه اللائق به ما هو عليه في نفسه مما لا يعلم به
عالم اصلا وانما تعلق علم العالمين به من حيث تشبيهه
وظهوره في الأبنيات المذكورة وتجليه لقلوب
العارفين به في كل صورة ومن هذه الحضرة جاءت
الشرايع لتنصب الوسايل اليه والوزايع ووصف
على السنة الأنبياء والمرسلين وتعلقت به قلوب
السالكين والواصلين فمن عرف انه مطلق في عين كونه
مقيدا وصدق وآمن بانه سبحانه منزه بالتنزيه
الذي يعلمه هو سبحانه مما هو محجوز عنه في عين كونه مصورا
محدودا فكانه تعالى عنده جامعا بين نقيضين وموصوفا

با

بالخلافين والضدين فهو العارف الكامل والعالم
العامل ومن قيده بالأطلاق أو القيد فهو جاهل به تعالى
وعلمه قاصر غير شامل **وما ثمة** أي هناك في الأبنيات
المذكورة **الاعتقاديات** في الحق تعالى من كل معتقد من الناس
فالكل أي كل معتقد من الناس في الحق تعالى بأي اعتقاد
اعتقده **مصيب** في اعتقاده ذلك لأن الحق تعالى تجلى عليه
في ذلك الاعتقاد فخلقه في بصيرته على حسب استعداده
فكيف يكون أخطأ في اعتقاده وجميع الاعتقادات
بهذه المثابة لا ترجيح لأحدها على الآخر وما يتوهمه
الجاهل من مطابقة اعتقاده للحق تعالى دون اعتقاد
غيره فان كل اعتقاد في اعتقاده كذلك وليس اعتقاد
من الاعتقادات مطابقا أصلا ولا مردودا اصلا
على معتقده أصلا وانما الكفر والضلال في حصر الحق
سبحانه وتعالى من حيث ما هو عليه في ذلك الاعتقاد ورؤية
ذلك الاعتقاد لايقا بالحق تعالى مطابقا لنفس الأمر خصوصا
مع اعتقاد أن ذلك الاعتقاد مخلوق لله تعالى مثل
الاعتقادات كلها تبارك الله في ذاته وتقدس في صفاته
وأسمائه عن ذلك علوا كبيرا **وكل مصيب** من الناس في
اعتقاده **مأجور** من الله تعالى على اصابته للحق **وكل مأجور** على

أصابته للحق سعيد وكل سعيد مرضي أي لله تعالى راضٍ عنه
وأن شقي أي اتصف بالشقاوة زمانًا طويلًا أو قصيرًا
في الدار الآخرة وأن لقبه الله تعالى في الدنيا بلقب الكافر أو الفاسق
أو غير ذلك فانه تعالى لقب غيره بلقب المؤمن أو التقي
أو الصالح من غير علةٍ ولا سببٍ ولكن بمجرد الحكم
الرباني والحكمة المقتضية لذلك ولا غرض له تعالى أصلًا
مع أن الكل مخلوقون له تعالى وهو الذي يخلق لهم ما يفعلونه
بحوله سبحانه وقوته في ظواهرهم وبواطنهم وهو تعالى
متجلٍ على الكل في صور اعتقاداتهم كلهم وهو عالم سبحانه
بان جميع اعتقاداتهم غير مطابقة له تعالى من تجلي حضرة
اسمه الباطن وإنما هي كلها مطابقة له تعالى من تجلي حضرة
اسمه الظاهر وأرسل اليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب لإقامة
الحجة في الآخرة ولتمييز القبضتين قبضة السعادة وقبضة
الشقاوة وأعد لهم في الآخرة جزاءً وفاقًا على حسب أعمالهم
المنسوبة اليهم ومرجع الكل الى الرحمة العامة التي هم فيها
في الدنيا والآخرة مؤمنهم وكافرهم وأهل الجنة في الجنة
خالدون وأهل النار في النار خالدون وما سماه نعيمًا
في حق هؤلاء لا يزول عنهم أبدًا وما سماه عذابًا أليمًا في حق
هؤلاء لا يزول عنهم أبدًا والشريعة حق والحقيقة حق

ولكن

ولكن الجاهل في عمىً وان كان الى العلم انتمى وشقاوة
أهل الشقاء في الآخرة نظير شقاوة أهل السعادة
في الدنيا وان لم يسم ذلك شقاوةً في حق السعداء
ولا عذابًا لهم لأجل الحكم الإلهي والتلقيب الرباني بل
يسمى ابتلاء قال عليه السلام أشدكم بلاء الأنبياء
ثم الأمثل فالأمثل فقد مرض وتألم في الدنيا بأنواع الأمراض
والأوجاع والآلام أهل العناية من الخاصة والعامة مع علمنا
قطعًا أنهم سعداء أهل حق في الحيوة الدنيا وكثير من الناس
جرى عليهم لسان الشرع بالتلقيب بالكافرين والضالين
والمضلين والفاسقين والمبتدعين ثم انتسخ عنهم وزال
حكمه بخلق الله فيهم الإيمان والهداية فلقبوا بالمؤمنين
والصالحين والأولياء والمقربين وبعد أن توجه عليهم
غضب الله تعالى وكانوا من أهل السخط والعقوبة زال
ذلك عنهم وتبدل الغضب بالرضوان والمثوبة وبالعكس
من ذلك أيضًا ولم يلزم منه فساد في ملك الله تعالى ولا
تعطيل اسم من أسمائه ولا صفةٍ من صفاته ~~لأن صفاته~~
لأن صفاته تعالى وأسماءه ثابتة له تعالى من الأزل الى الأبد
ولا توقف لها على ظهور أثر أصلًا بل الآثار موقوفة
عليها لا هي موقوفة على الآثار والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد

والمخلوقات كلها متغيرة مستبدلة فى كل حين كما هو المشاهد فى الدنيا وكذلك فى الآخرة وأن كانت الآخرة مستمرة عليهم وأهل الجنة والنار باقون على الأبد ولكن تغيير احوالهم فى ظواهرهم كائنة لا محالة فاذا ادركت الرحمة جميع أهل الآخرة وعمتهم مع بقاء احوالهم فيها على ما هو عليه وتبدلها من حيث الأذواق باطنا فلا بعد فى ذلك والنصوص بسبق الرحمة للغضب واردة والأشارات القرآنية على ذلك متعاضدة فمن بعض عباد الله تعا من تدركهم تلك الآلام والبلايا التى ادركت أهل السعادة فى الحياة الدنيا تدركهم فى الحيوة الآخرة فى دار تسمى جهنم ومع هذا أي أدراك الآلام لهم فى الحياة الأخرى لا يقطع أحد من اهل العلم بالله تعا الذين كشفوا الأمر الالهى فى جميع العالمين على ما هو عليه فى نفسه أنه أي الشان لا يكون لهم أي لأهل الشقاء فى الآخرة فى تلك الدار التى تسمى جهنم نعيم روحانى ذوقى خاص بهم ليس مما يعهد فى الحس والعقل الا ما يفقد ألم العذاب الذى كانوا يجدونه فى نار جهنم مع بقاء صورة العذاب عليهم الى الأبد فارتفع عنهم وجعه وبقيت عينه على ما هو عليه فيكون نعيمهم راحتهم وجدان ذلك الألم الذى كانوا يجدونه أولا مدة يوم القيمة حتى ينقضى كما

انقضى

انقضى يوم الدنيا ويبدأ يوم الخلود كما قال سبحانه ذلك يوم الخلود فيوم الخلود بعد أن يياس أهل النار من الخروج منها وينادون يا مالك ليقض علينا ربك وهم فيها يصطرخون وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه قال انكم فيها ماكثون فاذا ابتدأ يوم الخلود وأدركوا هذا النعيم الروحانى الذى كان بعضهم من طوايف أهل النار مؤمنين به فى الدنيا ولا حظ لهم من النعيم الجسمانى الذى كذب به من كذب به منهم أو يكون لهم فى النار نعيم مستقل غير الراحة وزوال الألم زائد على الراحة وزوال الألم المذكور كنعيم أهل الجنان وقد اختلف أهل الله تعالى فى هذه المسئلة وكلهم مجمعون بطريق الكشف والأشارات اللائحة من النصوص القطعية على أن المآل والمرجع الى الرحمة وسبقها للغضب وتأخر الغضب منها والله أعلم بما هو الأمر عليه فى نفسه وهو الحكيم الخبير

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الصالحية ذكره بعد هود عليه السلام لتتميم المقابلة بين أهل السعادة والشقاوة فى الظهور عن الفردية بالتثليث وصدور

الكل عن علم الله تعالى الحاكم عليهم بهم فص حكمة فتوحية
منسوبة الى الفتوح وهو الفيض الالهي على القلوب
بطريق الالهام في كلمة صالحية انما اختصت حكمة صالح
عليه السلام بكونها فتوحية لاشتمالها على اتيان
فتوح الغيب من كل حقيقة كونية الى نفسها بتوجه
الامر الالهي عليها على طبق العلم الاقدس من بعض الآيات
التي لله تعالى في الآفاق وفي الانفس آيات الركائب اي النوق
الرواحل التي للعوام الراكبين وهم المحمولون بها على
متن القدرة الازلية عن كشف منهم وشهود قال تعالى
ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وتلك الركاب
هي الحاملة لهم بهم لانها عينهم اذ هي الآيات التي في الانفس
وذلك اي كون الآيات منها آيات الركائب اي الآيات
الحاملة من العدم الى الوجود مع ان الآيات كلها كذلك
سواء كانت في الآفاق او في الانفس فان التي في الآفاق
هي في الانفس ايضا فان للآفاق انفسا كما ان للانفس
آفاقا ولكن كل نفس يقال لما عداها آفاقا بالنسبة اليها
وهي بالنسبة الى غيرها من الآفاق ايضا فكل الآيات
آيات انفس غير ان آيات الانفس حاملات لحقيقة
واحدة فكانوا ركائب بهذا السبب وانما كان الامر

كذلك

كذلك الذي هي الطرق التي تسلكها الحقائق
الالهية في اعيان الممكنات العدمية اى من اهل تلك الآيات
التي هي آيات الركائب قوم اى بآيات الركائب لا
بنفس مشاهدون مشهودون اى من اهلها قوم
آخرون اى بآيات الركائب جمع سبب
وهي البرية الواسطة والمراد الطريق اي قاطعون بها الطرق
على السالكين وهم الذين قاموا بها لا بانفسهم لا بالحق سبحانه
القوم بها بالحق لا بالنفس فانهم شهود
اي اهل شهود الوجود المطلق الذي هو كله وجود
مقيد فهو عينهم القوم بها السباسب
اى الطرق وهي التي تقاد وليس عليها راكب
لعدم ظهور الحق لهم سبحانه في آيات نفوسهم فهم
الحاملون للامانات العلمية والاسرار الالهية لمن
يشهد منهم وهم لا يعلمون ذلك لقيامهم بانفسهم
واشتغالهم باحوالهم الكونية دون التجليات الالهية
وهم حملة العلم لا اهل العلم قال تعالى مثل الذين حملوا
التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
اى كل واحد من الطائفتين اي من قبل
نفسه اي فيض اى غيوب ذاته

من جوانب الأسماء الألهية والحضرات الامرية الربانية
يا ايها السالك   تعالى مرضاته وللتحقق باسمائه
وصفاته في غيب ذاته   الألهي الذي هو قائم به كل
شيء محسوس او معقول   من حيث هو امر الله
تعالى   كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
ويستحيل تركبه والا لكان عرضا يعرض فيكون حادثا
وهو قديم بالاجماع   اي للفردية من حيث ظهورها
وبطونها واقتضاؤها الأمر ومأمور   فان الفرد من
حيث هو في نفسه غني عن الظهور والبطون فرد وله من
حيث الظهور شأن ومن حيث البطون شان فالواحد
ثلاثة   اى الفردية كما ذكرنا   الى الخمسة
الى السبعة الى التسعة الى الاحد عشر وهكذا
العددية   الآمرية التي هي اول
مراتب الافراد العددية   بفتح اللام اى جميع المخلوقات
المحسوسة والمعقولة   الله تعالى
وهي الأمر الالهي من حيث هو في
نفسه غني عن الظهور والبطون   وهي عين الأمر
الألهي من حيث البطون   وهو عين الأمر
الالهي من حيث الظهور   هـــذه

هذه   الألهية   اى تلك الأرادة   اي
النسبة التي هي التوجه   على طبق ما كشف العلم الألهي
عن اعيان الممكنات العدمية   اى نسبة الأيجاد الى
من كل محسوس او معقول   سبحانه
الأرادى المذكور   اى اوجد بصيغة الأمر بالوجود
المراد   ولا وجد اصلا
المتكون عن الأمر الألهى المذكور
اي بسبب تلك الفردية المذكورة   اي جهة
ذلك الشيء في نفسه   لنفسه عند نفسه
اى الفردية الثلاثة التي ظهرت في الشيء
ايضا   اى كونه شيئا اى مشيئا بمشيئة غيره
وهو الحق تعالى   خطاب الله تعالى بكن
سبحانه   ذلك الشيء المتكون عن امر الله تعالى   منه
من امر الله تعالى   وهي شيئيته   اي غير
المنفية لا الموجودة   الأصلي   اى مقابلة
اى موجد ذلك الشيء   بخطاب الامر
بالتكوين   اى مقابلة   سبحانه
موجده تعالى   تعالى   اي وجد
اى ذلك الشيء   اي ايجاد نفسه   اي ذلك

الشيء لنفسه وهو ثابت
غير منفي معدوم غير موجود ذلك الشيء في
نفسه من الحق تعا اي نفس ذلك
الشيء باستعداد الذي فيه لقبول التكوين وذلك الاستعداد
غير مجعول في ذلك الشيء وهو معدوم ممكن بالعدم الاصلي والعدم
الاصلي غير مجعول في كونه عدما اصليا لان الجعل افاضة
الوجود على الممكن المعدوم من طرف الموجود الحق سبحانه
ان الحاصل لكل شيء انما هو منسوب
منسوب تعا انما تعا اي في تكوين
ذلك الشيء اي امر الحق تعا كذلك الشيء بالتكوين
اي ولاجل هذا تعا سبحانه

امتثاله تعا اي الله تعا
ذلك قال تعا ومن اصدق من الله قيلا اي قولا
المذكور الذي يدرك بالعقول النورانية
عند اهل الكشف اي المولى
بالبناء للمفعول اي يخافه غيره بالبناء للمفعول
ايضا اي فلا يعصيه من خافه بصيغة الامر
له بالقيام ذلك منه اي
مولاه

مولاه فليس للسيد أي المولى في صدور وقيام هذا العبد
من العبد سوى أمره له بالقيام فقط والقيام من فعل ذلك
العبد لا من فعل السيد أي المولى وإذا كان الأمر كذلك
فلا يرد عليه أن التكوين حينئذ من فعل غير الله تعا
لأن العبد في المثال المذكور ليس مأمورًا بإيجاد
نفسه وإنما هو مأمور بفعل آخر وهو حين الأمر له موجود
بوجود فيه مولاه الذي أمره وأما في مسئلة الأمر
الألهي للكائنات العدمية بالتكوين فإنه أمر بإيجاد النفس
صادر من موجود حق إلى معدوم صرف بامتثاله للأمر
وظهور تكوينه لنفسه عن نفسه بالأمر الألهي كناية قبول تأثير
فعل الله فيه نظير الفعل المطاوع في اللغة العربية كقولهم كسرت
فقوله تعا كن مثل قولهم كسرت الأناء وقوله تعا فيكون
مثل قولهم فانكسر فإنه يسمى فعلاً صادرًا من الأناء مع أن
الأناء مفعول لا فاعل فهو مفعول من وجه وفاعل من
وجه وليس للكاسر في الأناء غير الكسر وأما الأنكسار فهو
فعل الأناء لا فعل الكاسر ولهذا إذا كان الأناء من حجر
صلب ووجد الكسر أي صورة الفعل من الكاسر ولم
يوجد الانكسار كان الكاسر فاعلاً ولم يكن الأناء
فاعلاً لعدم قبوله وعدم استعداده لأثر فعل الكاسر

فلم يصدر عنه فعل. وفى حقيقة الأمر جميع الأفعال
الصادرة من غير الحق تعا من تكوين النفس وتحريكها
وتسكينها فى الخير والشر ظاهراً وباطناً انما هى انفعالات
من فعل الحق تعا. والانفعالات تسمى أفعالاً مطاوعة
فيقال كون الله تعا الأشياء بأمره فتكونت هى
فى نفسها بنفسها. وحركها وسكنها بأمره فى الخير والشر
فى ظاهرها وباطنها فتحركت وسكنت هى فى نفسها
بنفسها. فلا يكون لله تعالى فى ذلك غير مجرد الأمر لها
المسمى فعلاً من وجه وقولاً من وجه. فمن حيث أنه
أثر فيها علمها وألجأها واضطرها الى قبول مقتضاه
على حسب استعدادها يسمى فعلاً بطريق القهر لها.
كما قال تعا. وهو القاهر فوق عباده. والكل عباده. وقال
سبحانه. ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن
عبدا. لقد احصاهم وعدهم عدا. ولأنه فعل أمر أيضا
فانهم سموا الأمر فعلاً. لأنه يفعل الامتثال فى القابل
وله من حيث أنه اقتضى فعلاً آخر يصدر من الأشياء
مطاوعة له على حسب مراده. يسمى قولاً. فكان نظير قول
المولى الذى يخاف فلا يعصى لعبده . فانه يسمى فعلاً
من أنه فعل أمر. وقد ألجأ العبد واضطره الى القبول. فكأنما

كان.

كان القبول منفعلاً عنه. وتسميته قولاً ظاهرة. والله
بكل شيء عليم فقام اصل التكوين للأشياء على التثليث أي
لا يحصل التكوين لشيء مطلقاً الا من الثلاثة من الجانبين
من جانب الحق الذى هو المكوِّن بكسر الواو ومن جانب الخلق
الذى هو المكوَّن بفتح الواو. ثم سرى ذلك أي التثليث فى
ايجاد المعانى المعقولة بالأدلة العقلية فلا بد فى صحة الدليل
العقلى أن يكون مركباً من ثلاثة أشياء على نظام مخصوص فى التقديم
والتأخير وشرط مخصوص كما ذكره علماء الميزان فى مبحث
القياس وحينئذ اى اذا كان الدليل كذلك ينتج النتيجة
المقصودة لا بد من ذلك الأمر المذكور وهو أى النظام المخصوص
أن يركب الناظر أى المستدل بنظر عقله دليله الذى يقيمه من
مقدمتين تسمى احدهما صغرى والأخرى كبرى كل مقدمة
منهما تحتوى على مفردين لأنها جملة مفيدة. فلا بد من تركيبها وأدنى
التركيب من كلمتين فيكون مجموع المقدمتين كلمات اربعة
ويكون واحد من هذه الكلمات الأربعة يتكرر أي هو لفظ واحد
ولكنه لفظين لذكره فى المقدمتين فيذكره فى المقدمة الأولى
ثم يعاد ذكره أيضاً فى المقدمة الثانية ليرتبط احدهما أي احدى
المقدمتين بالأخرى كالنكاح بين الرجل والمرأة. فان الواحد
أجزاء الرجل لا بد أن يخالط أجزاء المرأة. حتى يبقى كأنه جزء

مكرر في الجانبين فهو جزء من الرجل أصالة وجزء من المرأة
بالعرض وهو كونه مولجاً فيها فيكون ثلاثة أشياء لا غير لتكرار
الواحد فيهما. أي في المقدمتين فيكون المطلوب الذي هو النتيجة
حينئذٍ كالولد الذي يكون بالنكاح من الزوجين إذا وقع
هذا الترتيب بين المقدمتين على الوجه المخصوص من أي ذلك الوجه
المخصوص ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرر ذلك الواحد
المفرد في المقدمة الأولى والثانية الذي ح أي بسبب صح
التثليث أي صار الأثنان ثلاثة والشرط المخصوص في المقدمة الأولى
هو أن يكون الحكم المطلوب أثباته بالدليل لتحصيل النتيجة
على طبقه أعم من العلة المثبتة له أو مساوياً لها أي للعلة
وحينئذٍ أي حيث يكون كذلك يصدق أي ذلك الحكم وتكون
نتيجة صادقة وإن لم يكن كذلك بأن كان الحكم أخص من
العلة فإنه أي ذلك الدليل ينتج نتيجة غير صادقة وهذا
أي عدم كون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها بأن كان أخص
منها موجود في العالم عند الجاهل مثل إضافة الأفعال الصادرة من
العبد إلى العبد نفسه معراة أي مجردة عن نسبتها أي الأفعال
لذاته تعالى. فأن هذا الحكم خاص بالنسبة الى علته المثبتة
له وهي السبب الذي سيذكره في المثال وإضافة التكوين
الذي نحن بصدده الى الله تعالى مطلقاً اي سواء كان تكوين ذوات
العباد

العباد وأفعالهم والحق تعالى ما إضافة أي التكوين مطلقاً إلا إلى
السماء وقيل له كن فيكون. فإن هذا الحكم خاص أيضاً بالنسبة
الى علته وهي السبب أيضاً. فهاتان الإضافتان يقتضيان
خصوص الحكم بالنسبة الى علته حيث كان المحكوم عليه
خاصاً وهو العبد في الأولى مع أن الخالق لأفعاله هو الله
تعالى وهو الكاسب لها. وهو الله تعالى في الثانية مع أن التكوين
انفعال منسوب الى العبد وأن كان الله تعالى فاعلاً لذلك
بطريق الأمر للعبد به. وخصوص الحكم في مثل هذا يقتضي
كذب النتيجة لأنها تحصل على طبعه. كما أن الحكم إذا كان
وهمياً فإن النتيجة تكون وهمية كذلك. فإذا قلت للصورة
المنقوشة على الجدار على صورة الفرس هذه فرس وكل
فرس صهال. فالنتيجة قولك هذه صهال. وهو كذب.
ومثاله أي مثال الدليل العقلي المذكور إذا أردناه أن ندل على أن
وجود هذا العالم عن سبب اقتضى وجوده فنقول في بيان ذلك
كل حادث سواء كان أفعال العباد أو ذواتهم فله سبب يقتضي
وجوده لمعناه في هذه المقدمة شيئان الحادث والسبب
نقول في المقدمة الأخرى والعالم حادث فتكرر الحادث مرتين
في المقدمتين ولا تعدد واثنين بل تعدد واحداً والثالث قولنا
في المقدمة الثانية العالم فهذه ثلاثة أشياء الحادث والسبب

والعالم باسقاط المكرر، وهو الحادث فى المقدمة الثانية
فانتج هذا الدليل ان العالم له سبب يقتضى وجوده وظهر فى هذه
نتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهى الأولى وذلك هو السبب فالوجه الخاص
فى هاتين المقدمتين هو تكرار لفظ الحادث مرتين والشرط الخاص
فى نتيجة هذا الدليل هو عموم العلة للحكم فيه لأن العلة فى هذا الدليل فى
وجود الحادث السبب وهو أي السبب عالم فى حدوثه عن أمر
الله تعالى اعنى الحكم فى النتيجة فان الحكم فيها وهو حدوث
العالم عن أمر الله تعالى خاص بالنسبة الى علته، وهو كل حادث
فله سبب، فانه أمر عام فنحكم بهذا الأمر العام على كل حادث أن له
سببًا سواء كان ذلك السبب وهو العلة فى هذا الحكم مساويًا
للحكم المذكور هنا او يكون الحكم المذكور أعم منه أي من السبب
والحاصل أن قوله كل حادث فله سبب هو العلة وهي عامة
فى جميع الحوادث، وهو السبب الذى ذكر فى العلة وهو كل
حادث فله سبب فيكون السبب مساويًا للحكم بأن العالم حادث،
وقد يراد بالحادث ما هو أعم من السبب المذكور فيكون
قوله العالم حادث شاملاً لكل سبب من اسباب العالم
أيضًا فيدخل السبب حينئذ تحت حكم وهو الحكم بالحدوث
لكونه من العالم فتصدق النتيجة عن هذا الدليل حينئذٍ وهى
قوله أن العالم له سبب فيبقى السبب المطلوب حينئذٍ

خارجًا

خارجا عن العالم الحادث، وهو أمر الله تعالى واعيان العالم
الممكنة الثابتة فى العدم الأصلى من غير وجود، فلولا أمر الله
تعالى ما يكون من العالم شيء اصلا، وكذلك لولا أعيان
الممكنات الثابتة فى العدم الأصلى ما يكون من العالم
شيء البتة، سواء كان ذلك أفعال العباد أو ذواتهم،
فلا يصح نسبة أفعال العباد الى العباد فقط، ولا يصح
نسبة التكوين الى الله تعالى فقط، فان السبب مجموع
الشيئين، وهما أمر الله تعالى والأعيان الثابتة، فالفعل
من الأمر وقبوله وهو الانفعال من الأعيان الثابتة، ولهذا
نسبت الأفعال الى العباد بأمره تعالى، كما قال، وهم
بأمره يعملون، وقال اركبوا فيها باسم الله مجريها
ومرسيها، فنسب الاجراء والارساء بسم الله، وقال
ابن مريم عليه السلام، فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
وهكذا الوارد فى نصوص الكتاب والسنة فهذا ايضا
قد ظهر لك حكم التثليث فى ايجاد المعانى العقلية التى تقتنص
أى تصطاد وتؤخذ بالادلة العقلية عند اهل النظر، كما
ذكر فاصل الكون عند أهل النظر، كما ذكر أى هذا العالم الحادث
التثليث فما ظهر عن فاعله الا عن التثليث، وما هو فاعلاً
الا بالتثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهر الله

تعا شأنها في تأخير هذا أي هلاك قومه لما كذبوه في الحق
الذي جاء به وكفروا هم ولم يؤمنوا ثلاثة أيام كما قال تعا وعد غير
مكذوب فأنتج هذا التثليث الواقع في الأيام صدقا وهو الصيحة التي
أهلكهم الله تعا بها فأصبحوا في دارهم أي قطرهم وأرضهم
التي كانوا فيها جاثمين أي منطرحين مضطربين من ألم
العذاب الواقع بهم فأول يوم من الأيام الثلاثة اصفرت وجوه
القوم وفي اليوم الثاني احمرت وجوههم وفي اليوم الثالث اسودت
وجوههم وكان صالح عليه السلام أعلمهم بذلك
وأنذرهم فلما كملت الأيام الثلاثة صح فيهم الاستعداد
للهلاك ووقوع العذاب فظهر كونا أي تكوين الفساد
أي فساد أجسامهم وانحلال تركيبها فيهم فسمي ذلك
الظهور للفساد فيهم هلاكا فكان اصفرار وجوه الأشقيا في موازنة
أي مقابلة أسفار أي انكشاف وجوه السعدا المشار إليهم في قوله تعا
وجوه يومئذ أي في يوم القيمة مسفرة أي ظاهرة غير محجوبة
عن الحق تعالى من السفور وهو الظهور والانجلاء وهو ظهور علامة
السعادة كما كان الاصفرار في أول يوم من الأيام الثلثة ظهور علامة الشقاء
في قوم صالح عليه السلام ثم جاء في موازنة أي مقابلة الاحمرار
في ثاني يوم القائم بهم أي بقوم صالح عليه السلام قوله
فاعل جاء أي الله تعا في وجوه السعداء ضاحكة فإن

الضحك من الا

الأسباب المولدة الاحمرار الوجوه فهي أي الحمرة المفهومة
من الكلام في حق وجوه السعداء احمرار الوجنات وهو احمرار
الحسن لا الاحمرار القبيح الذي في وجوه الأشقياء ثم
جعل بالبناء للمفعول في موازنة أي مقابلة تغيير بشرة
الأشقياء بالسواد في ثالث يوم قوله تعا نائب الفاعل في حق وجوه
السعداء مستبشرة وهو الاستبشار ما أثره السرور في بشرتهم
أي ظاهر جلد وجوههم ولهذا أي لكون التأثير حاصل
بالسرور وبالحزن في بشرة الفريقين قال تعا في حق
الفريقين السعداء والأشقياء بالبشرى أي يقول تعا لهم أي
للفريقين قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها أي ببشرتهم إلى لون
آخر لم تكن تلك البشرة تتصف به أي بذلك اللون قبل هذا
اللون فقال الله تعا في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان وقال تعا في الأشقياء فبشرهم بعذاب أليم أي
موجع فأثر في بشرة كل طائفة من الفريقين ما حصل في
نفوسهم من أثر هذا الكلام وهو الإخبار المقتضي للسرور أو للحزن
فأظهر عليهم في ظواهر الأحكام ما استقر عندهم في بواطنهم
من المعنى المفهوم فما أثر فيهم سواهم حيث بواطنهم أثرت في
ظواهرهم كما لم يكن التكوين أي تكوينهم بالاتصاف بالوجود
بعد العدم إلا منهم حيث أمرهم الله تعا بذلك فامتثلوا أمره

وانفعلوا له كما قدمناه فلله سبحانه عليهم الحجة البالغة فليس لأحدٍ حجة على الله اصلاً. قال تعالى. ولا يظلم ربك احداً. وقال تعالى. وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون. فمن فهم هذه الحكمة الصالحية التى هي من نور مشكاة نبوة صالح عليه السلام وقررها أي اثبتها وتحققها في نفسه وجعلها مشهودة له. بحيث يشهدها بعين بصيرته أراح نفسه من التعلق بغيره من الناس ومن المطالبة بحق له عند احد من الخلق في مظلمة ونحو ذلك. وان تقرر ذلك عنده ايضاً من الحكم الشرعي واقتضى القانون الوضعي تعلقه بمن ظلمه في كل حق له عليه. اقامة الحجة لله تعالى على الغافلين في الدنيا والآخرة. من حيث تعليقهم بالأسباب ونظرهم اليها. فان هذا التعليق المذكور من حيث الباطن في النفس. فلا يمنع التعليق من حيث الظاهر وعلم أنه لا يؤتى عليه. أي لا يظهر بخير ولا بشر في الدنيا والآخرة الا منه أي من نفسه. فانها التي ظهر عنها تكوينها بأمر الله تعالى. وأعني أي اريد بالخير المذكور ما يوافق غرضه أي غرض الانسان ويلايم طبعه ومزاجه وكل أحد بحسبه في ذلك وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ومزاجه أي الانسان ولا يلايم طبعه ومزاجه على مقتضى طبعه ومزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود لهذه الحكمة الالهية معاذير

جمع

جمع معذرة بمعنى العذر الموجودات كلها عنهم أي نيابةً عن أنفسهم وان لم يعتذروا وان لم يعرفوا كيف يعتذرون فانه يعرف اعذارهم كلهم. في كل ما هم فيه من حق أو باطل أو خير أو شر أو ظلم لأنفسهم أو لغيرهم أو عدل في حق أنفسهم أو في حق غيرهم على كل حال من احوال الدنيا والآخرة. وان كانت الأحوال متناسبة كلها. في ظهورها عليهم. فلا يرى من يعمل خيراً الا خيراً. ولا يرى من يعمل شراً الا شراً. لأن هذا حكمة ترتيب الأعيان الممكنة المعدومة بالعدم الأصلي على ما هي عليه في نفسها. حيث كشف عنها العلم الالهي. واحاطت بها الحكمة الالهية. فتوجهت عليها الارادة على حسب ما هي عليه. فان الشريعة المطهرة كاشفة عن هذه الحكمة في اعتبارها الأسباب الموضوعة للخير أو الشر ويعلم صاحب هذا الشهود أيضاً أنه أي الشأن منه أي من نفسه كان كل ما هو فيه أي في نفسه من علم أو جهل أو خير أو شر أو حال مطلقاً في الدنيا والآخرة. فلا يلوم احداً في أمر من الأمور أصلاً. من حيث باطن الحقيقة في احكامها. من حيث الظاهر كما ذكرناه أي على حسب ما سبق بيانه أولاً في تفصيل الابراهيمي من ان العلم الالهي تابع للمعلوم

27527

الممكن في حال أمكانه كاشف عنه على ماهو مقتضى ماهو عليه وهو حاكم عليه أيضاً أو جدع بما أخذ منه فيقول صاحب هذا الشهود لنفسه اذا جاءه من غيره أو من نفسه ما لا يوافق غرضه مما يسمى شراً في الدنيا أو الآخرة يداك أوكتا أي ربطتا وفوك اي فك نفخ يعني لا احد غيرك فعل بك ما تجد مما لا يوافق غرضك وهو مثل يضرب لكل من أتى عليه من قبل نفسه والله سبحانه يقول الحق بكلامه المطلق عن المعاني والحروف والأصوات وهو سبحانه يهدي السبيل أي الطريق الحق لمن يشآء من عباده فيدلها على المطلق في جميع المقيدا

تم

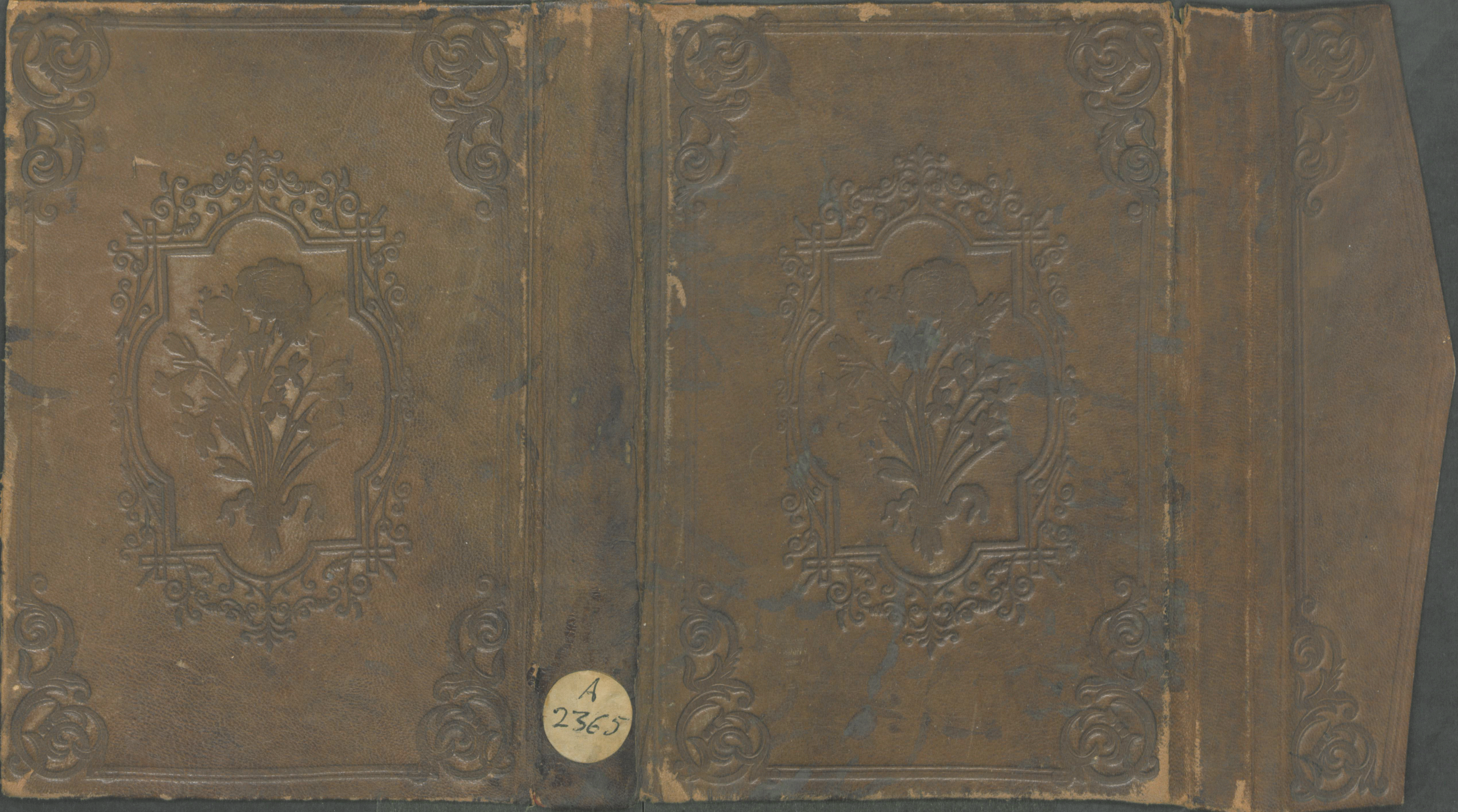
قد نجز نسخ هذا الجزء الأول من شرح الفصوص الحكمية في اليوم الثامن عشر من شهر جماد الأول من شهور سنة أحدى وثلاثمائة بعد الألف من هجرة من كونه الله تعالى بأكمل خلق وخلق ووصف صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم

بقلم مصطفى
الامام
الدمشقي

2787

لم يكن في حال انكاره كاشفا عن ما هو مقتضى
ما هو عليه [illegible] ما حكم عليه الحق وجرى بما اقتضت
ذوقه بها صاحب هذا المشهود [illegible] من غير [illegible]
نفسه [illegible] ما يجري [illegible] في الدنيا والآخرة
[illegible] يعني
لا هو [illegible] تعمل [illegible] ما تحت [illegible]
[illegible] كل من [illegible]
[illegible] كلام [illegible]
من المعاني والحروف والأصوات
سبحانه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قد تم [illegible] هذا الجزء الأول من شرح الفصوص [illegible]
في يوم [illegible] عشر [illegible] شهر [illegible] الاول من شهور
سنة [illegible] بعد الالف من هجرة من [illegible]
[illegible] وصلى الله على سيدنا محمد وآله
[illegible]
آمين



A
2365